PHILOSOPHISCHE PROPÄDEUTIK FÜR DEN GYMNASIAL-UNTERRICHT...

Otto Willmann

Digitized by Google

THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

From the library of
Doctor Ernst Bergmann
Leipzig
Purchased in 1925

100
W68p
v.1-2

Return this book on or before the
Latest Date stamped below.

Theft, mutilation, and underlining of books are reasons for disciplinary action and may result in dismissal from the University.

University of Illinois Library

DEC 19 1965

L161—O-1096

Philoſophiſche Propädeutik

für

den Gymnaſialunterricht und das Selbſtſtudium

bearbeitet von

Dr. Otto Willmann,
k. k. Hofrath, Profeſſor der Philoſophie und Pädagogik an der deutſchen Univerſität in Prag.

Erſter Theil:

Logik.

Freiburg im Breisgau.
Herder'ſche Verlagshandlung.
1901.
Zweigniederlaſſungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Digitized by Google

100
W68p
v.1-2

Bergmann

Inhalt.

Einleitung.

Seite

I. Das Denken 1
II. Die Denklehre: Logik 4
III. Die Materien der Logik, von der Aufsatzlehre aus angesehen . . 7
IV. Der Ursprung unserer Logik 11

Erster Abschnitt. Die Denkthätigkeiten.

§ 1. Das Verstandesdenken 16
§ 2. Das discursive Denken 20
§ 3. Das Allgemeine und das Wesen 25
§ 4. Der Grund und das Nothwendige 32
§ 5. Die Denkbewegungen 37
§ 6. Die Denkbewegungen und die realen Vorgänge 43

Zweiter Abschnitt. Die Denkformen.

§ 7. Die einfachen Denkformen: Begriff und Urtheil 47
§ 8. Die vermittelten Denkformen; der Schluss 54
§ 9. Der Begriff als Form des zusammenfassenden Denkens; Inhalt und Umfang der Begriffe 59
§ 10. Der Begriff als Form des begreifenden Denkens; die Structur der Begriffe 62
§ 11. Das Urtheil als Zusammensetzung aus Begriffen; die Urtheilsclassen 66
§ 12. Das Urtheil als Form des discursiven Denkens 73
§ 13. Der Schluss als zusammengesetzte Denkform 78

Dritter Abschnitt. Die Denkgesetze.

§ 14. Identität und Widerspruchslosigkeit der Denkinhalte als Voraussetzungen des Denkens 87
§ 15. Das Identitätsgesetz 92

571180

Digitized by Google

Seite

§ 16. Der Satz vom Widerspruche 96

§ 17. System und Methode als Forderungen der Denkgesetze . . 100

Vierter Abschnitt. Die Denkoperationen.

§ 18. Die logische Technik 104

§ 19. Die Induction 108

§ 20. Die Definition 113

§ 21. Die Eintheilung 119

§ 22. Der Beweis 124

Digitized by Google

Einleitung.

I. Das Denken.

1. Das Wort Logik, unmittelbar aus dem lateinischen logica gebildet, entstammt dem griechischen λογική, welches von dem bedeutungsreichen Worte λόγος, Wort, Rede, Gedanke, Vernunft, abgeleitet ist. Früher verdeutschte man logica mit Vernunftlehre oder Vernunftkunst, und zwar im Anschlusse an das gleichbedeutende lateinische scientia rationalis oder ars rationalis; heute ist die Übersetzung Denklehre oder Denkwissenschaft gangbar, und sie verdient den Vorzug, weil sie die Thätigkeit nennt, mit der es die Logik zu thun hat: das Denken.

Unser Wort denken hat gleich seinen Ableitungen und Zusammensetzungen eine Mehrheit von Bedeutungen, welche besonders hervortreten, wenn man die verschiedenen Beziehungen des Denkens auf seinen Gegenstand ins Auge fasst. Man sagt: wir denken an etwas, auf etwas und über etwas. Wir denken an etwas, was uns früher bekannt geworden ist; gleichbedeutend damit ist: einer Sache gedenken, an etwas zurückdenken; es gehören hierher die Wortbildungen: Denkmal, denkwürdig, Gedächtnis, ebenso das verwandte Dank, danken. Wir denken auf etwas, was noch in der Zukunft liegt; gleichbedeutend damit ist: vorausdenken, Bedacht nehmen, erdenken, ausdenken. In diesem Sinne wird Sehnen und Denken verbunden, aber auch Denken und Thun, wie in dem Sprichworte: Gedacht, gethan; ähnlich: Der Mensch denkt, Gott lenkt. Beide Bedeutungen sind in dem Spruche vereinigt: Wer weit vordenkt, denkt auch weit zurück. Wir denken über etwas, wenn wir einen Gegenstand oder Inhalt im Geiste bearbeiten; überdenken ist ein betrachtendes Überlegen; nachdenken ist ein denkendes Nachgehen; durchdenken ist ein geistiges Durchdringen; in einen Zusammenhang denken wir uns hinein, beim Übersetzen aus einer fremden Sprache denken wir das Gesagte um. Hierher gehören die Wortbildungen: Denker, Denkkraft, denkbar, Gedanke mit seinen Ableitungen: Hauptgedanke, Grundgedanke u. a.

Digitized by Google

Alle drei Bedeutungen haben das Gemeinsame, dass sie uns das Denken als eine die Anschauung oder Wahrnehmung überschreitende Thätigkeit erkennen lassen. Eine Sache, deren wir gedenken, liegt nicht mehr vor unsern Sinnen; eine solche, auf die wir denken, ist noch nicht sinnlich wirklich geworden; wenn wir über etwas nachdenken, so kann dies zwar wohl auch sinnlich gegenwärtig sein, aber wir bilden dabei nicht Wahrnehmungen, sondern Gedanken, welche, ins Innere der Sache dringend, das daran Wahrnehmbare mehr oder weniger hinter sich lassen.

2. In den Thätigkeiten unserer Seele, welche das Wort ‚denken' ausdrücken kann, sind nun verschiedene Kräfte oder Vermögen derselben wirksam. Beim Gedenken öffnet uns das Gedächtnis seine Vorräthe, beim Aus- und Erdenken ist die Phantasie thätig, ‚dichtend und denkend'; beim Bedachtnehmen hat aber auch der Verstand, der danach der bedächtige heißt, seine Stelle, und zwar der praktische, durch den wir überlegen, erwägen, berathen, uns entschließen. Ganz eigentlich aber dem Verstande gehört das Nach-, Durch- und Überdenken zu. Wir gehen dabei auf das Verstehen aus, nach dem der Verstand, wie intellectus von intellegere, genannt ist. Das Verstehen ist zunächst auf den Sinn von etwas Gesprochenem oder Geschriebenem gerichtet; dann auf Gedanken, wie sie in einem wahrnehmbaren Gegenstande, z. B. einem Kunstwerke, Apparate u. s. w., verkörpert sind. Wir verstehen derartiges, wenn wir seinen Zweck erfassen, und das Gleiche gilt von Handlungen, deren erkannte Absicht, Motiv sie uns verständlich macht. Das Verstehen wird zum Begreifen, wenn es in das Wesen, die Natur, das Princip eines Gegenstandes oder einer Handlung eindringt; wir machen uns dabei einen Begriff davon. Auf dem Verstehen des Wertes eines Gegenstandes beruht unser Urtheil darüber; doch urtheilen wir auch, wenn wir aussprechen, was uns richtig erscheint, vorkommt, dünkt. Nach diesem richtig Dünken ist nun das Denken selbst benannt; denken ist das Causativum zu dünken, wie fällen zu fallen u. s. w., und heißt eigentlich: sich dünken machen, sich ein Urtheil bilden.

Noch tiefer als bei diesen Thätigkeiten dringt das Denken in seinen Gegenstand ein im Ergründen, d. i. dem Erfassen des Grundes, und im Begründen, d. i. dem Nachweisen des Grundes. Diese Denkthätigkeit schreibt man nicht mehr dem Verstande, sondern der Vernunft zu; die antiken Ausdrücke dafür, ratio und λόγος, bezeichnen zugleich Vernunft, Grund, Rechenschaft.

In allen diesen Fällen dient das Denken der Erkenntnis und ist der Gedanke das geistige Abbild eines Gegenstandes; allein wir bringen auch Gedanken hervor, ohne auf Erkenntnis auszugehen, so im Sprechen,

Digitized by Google

Reden, Schreiben: sei es, um andern Erkenntnisse zu vermitteln, wie dies beim Lehren, Unterrichten, Unterweisen geschieht; sei es, um Weisungen, Anordnungen zu geben, wie es bei der Gesetzgebung der Fall ist; sei es, um Gefühle zu erregen, Entschlüsse zu veranlassen, wie es des Redners Absicht ist; sei es endlich, um einen Inhalt in gefallender, erhebender Form zum Ausdrucke zu bringen, wie es des Dichters Vorhaben ist, bei dem sich das Nachdenken mit dem Erdenken verschwistert.

Das Denken nun, wie es bei der Erkenntnisgewinnung und der Gedankenbildung auftritt, ist die Geistesthätigkeit, mit der sich die Denk- oder Vernunftlehre, die Logik beschäftigt, welche jene andern Bedeutungen des Wortes nur zur Vergleichung heranzuziehen hat.

3. Bei allen in dem Worte ‚denken' zusammengefafsten Thätigkeiten hängt ihr Wert von ihrem richtigen Vollzuge ab. Die gedenkende Erinnerung mufs das früher Aufgefafste treu und unverändert zurückrufen; beim Aus- und Erdenken mufs sich die Einbildungskraft vor Fälschungen hüten, während der praktische Verstand die Bedingungen des Handelns oder Gestaltens richtig zu erfassen hat. Beim Nach-, Über- und Durchdenken, wie es Verstand und Vernunft begreifend, begründend, gedankenbildend vollziehen, gewinnt die Forderung der Denkrichtigkeit ein noch größeres Gewicht. Unrichtiges Denken gefährdet die Wahrheit der Erkenntnisse und die Haltbarkeit der Gedankenbildung; halbes, schiefes, fehlgreifendes Denken bringt irrige Ansichten hervor; wenn das, was man spricht oder schreibt, ungenügend durchdacht ist, so bleibt man beim leeren Wortemachen.

Das richtige Denken ist in die Mitte gestellt zwischen den umsichtigen Kenntniserwerb und die sorgfältige Handhabung der Sprache; seine Leistung ist, die Kenntnisse zu verarbeiten und dem Ausdrucke des Aufgenommenen vorzuarbeiten. Von beiden Seiten bedarf es aber auch der Unterstützung; mit der Denkrichtigkeit mufs einerseits die Sachrichtigkeit der zu Gedanken zu verarbeitenden Kenntnisse Hand in Hand gehen und andererseits die Formrichtigkeit des Gedankenausdrucks, welche auf der sprachlichen Correctheit, der geeigneten Wahl der Worte und der Einhaltung der zu verwendenden Stilform beruht.

Von der Vereinigung der Sach-, Denk- und Formrichtigkeit hängt das Gelingen der Erkenntnis- und Gedankenbildung ab. Aber alle Richtigkeit hat eine noch weiter reichende Bedeutung; das Richtigmachen jeder Art ist ein Rechtmachen und damit in gewissem Betracht auch ein Rechtthun. Auch das Streben nach sach- und denkrichtiger und darum wahrer Erkenntnis, sowie nach denk- und formrichtigem und darum vollkommenem und schönem Ausdrucke, dient in letzter Linie der Förderung des Guten, Rechten, Wahren, Schönen und damit sittlichen Zwecken.

Digitized by Google

II. Die Denklehre: Logik.

1. Das Denken, im Sinne der geistigen Bearbeitung eines Inhaltes, im Nach-, Über- und Durchdenken sich bethätigend, hat eine *Anlage* zur Voraussetzung, die wir im allgemeinen als Verstand und Vernunft, oder mit einem beides zusammenfassenden Ausdrucke *Intelligenz* bezeichnen. Als individuelle Begabung aber wird sie verschieden benannt. Wir nennen denjenigen, der zu schneller Auffassung und leichtem Verständnisse befähigt ist, einen *offenen* oder *hellen Kopf*; einen andern, dem das Eindringen in einen schwierigen Gegenstand, das Sich-hinein-denken in einen verwickelten Denkinhalt wohl gelingt, *scharfsichtig* oder *scharfsinnig*; einem dritten, der sich leicht etwas zurechtzulegen und wiederzugeben weiß, sprechen wir *Gewandtheit* zu; einen vierten, der den Dingen auf den Grund zu gehen, also gründlich zu denken strebt, nennen wir *tiefsinnig*. Von diesen zur Erkenntnis befähigten Köpfen unterscheiden wir die *klugen* als diejenigen, deren Stärke im praktischen Verstande, im Erdenken und Bedachtnehmen auf Künftiges liegt.

Wie jedes Vermögen bedarf nun auch die Anlage zum Denken der Bethätigung, der *Übung*. Was die Sprichwörter besagen: ‚Spinnen lernt man vom Spinnen', ‚Übung macht den Meister', ‚fabricando fit faber' u. a., gilt in gewissem Betracht auch vom Denken. Wir lernen es durch den Gebrauch der Intelligenz in Schule und Leben, bei der Beschäftigung mit geistigen Dingen, beim Suchen von Erkenntnissen aller Art und bei der Gedankenbildung zu verschiedenen Zwecken.

Von der Übung ist aber noch verschieden die *Schulung*, die wir gewinnen, wenn uns ein Inhalt *planmäßig* zur Aneignung gebracht wird. Einer solchen bedürfen wir bei verschiedenen körperlichen und geistigen Thätigkeiten, und ein großer Theil des Unterrichts, besonders der sprachliche, ist auf Schulung, der letztere auf die Einführung in die *Technik* der Sprache angelegt. Auch das Denken ist der Schulung fähig, und bei der Bedeutung, welche dessen richtiges Vollziehen hat, ist es von Wert, daſs die Anlage zum Denken und die natürliche Denkübung durch Schulung ergänzt werden. Darauf weist schon der Zusammenhang der Denkrichtigkeit mit der Formrichtigkeit hin. Um zu formrichtigem Ausdrucke zu gelangen, bedarf es der Schulung durch die Sprachlehre, Grammatik, Stilistik, zum Theil auch Rhetorik. Dabei sind wohl Anlage und freie Übung erforderlich, aber ohne Schulung in der Technik der Sprache ist nicht ihre sichere Handhabung zu erreichen. Dem correcten Sprechen und Schreiben muſs nun aber ein ebensolches Denken vorarbeiten; nur dem scharf und klar Gedachten läſst sich ein ebensolcher Ausdruck geben, nur ein gedanklich wohl verarbeiteter Inhalt erfüllt die Kunstformen der Sprache und Rede in der rechten Weise.

Digitized by Google

Die Schulung nun, durch welche uns Grammatik, Stilistik und Rhetorik zu dem sprachlichen Gedankenausdrucke befähigen, gewährt der Gedankenbildung und der sie tragenden Erkenntnisarbeit die Logik, welche, von dieser Seite angesehen, nicht sowohl Denklehre als Denkschule oder Anweisung zur Technik des Denkens zu nennen ist, in welchem Sinne sie auch als ars rationalis, Vernunftkunst, bezeichnet wurde.

2. Schulung ist planmäßige oder methodische Übung. Methode ist gebildet von *μέθοδος*, welches wörtlich das Nachgehen bezeichnet; die methodische Behandlung eines Gegenstandes ist das ihm Schritt für Schritt nachgehende Verfahren. Die Römer gaben *μέθοδος* durch den Doppelausdruck via et ratio wieder: Weg und Grund, d. i. ein Weg oder ein Schreiten, bei dem man sich durchweg vom Grunde Rechenschaft gibt. In diesem Sinne kann die Methode auch rationelles Verfahren genannt werden.

Wir können eine Sprache erlernen durch die bloße Übung, ex usu, *ἀλόγῳ τριβῇ*, d. i. durch zwanglose Anwendung der Sprache; zur methodischen Erlernung derselben aber bedürfen wir der Grammatik, welche die Sprachgebilde, Wörter, Formen, Sätze, aufweist und uns die Gesetze und Regeln ihrer Bildung, Verbindung und Verwendung lehrt. Ähnlich läßt sich das Denken zwar auch durch die Anwendung und Übung der Intelligenz lernen, aber methodisch nur mittels einer Anweisung, der Logik. Sie hat analog der Grammatik die Denkgebilde oder Denkformen aufzuweisen und die Gesetze und Regeln anzugeben, welche den Denkoperationen die Richtigkeit sichern.

Durch die Belehrung über das Denken und seine Hervorbringungen, sowie durch die Anweisung zu deren Bildung und Handhabung vermag die Logik dem Denken eine ähnliche Schulung oder methodisch-rationelle Ausbildung zu gewähren, wie die Grammatik dem Sprechen und Schreiben.

3. Der griechische Name der Denklehre, *λογική*, ist eine adjectivische Bildung, bei der ebensowohl *ἐπιστήμη*, Wissenschaft, als *τέχνη*, Kunst, ergänzt werden kann; er bezeichnet also zugleich Denklehre und Denkschule. Es gilt das Gleiche von der Sprach-, Rede- und Dichtungslehre, auch *γραμματική*, *ῥητορική* und *ποιητική* können durch beide Substantiva ergänzt werden; die Römer sagten: ars grammatica, ars oratoria, ars poetica, hoben also die technische Seite hervor, wobei mit ars nicht eigentlich die Kunst selbst, sondern die Kunstlehre bezeichnet wurde. So konnte auch die Logik ars rationalis heißen, Vernunftkunst oder besser Kunstlehre des Vernunftgebrauchs.

Alle genannten Wissensgebiete pflegen wir Disciplinen zu nennen. Von discere, lernen, gebildet, entspricht das Wort zwar unserem ‚Wissen-

Digitized by Google

schaft', aber es hat die Bedeutung ‚Schulung', ‚Zucht' erhalten, welche ihm als unserem Fremdwort geblieben ist. Die Wissenschaften, z. B. die Geschichte, die Mathematik, die Seelenlehre, sind *theoretischer* Natur, auf Erforschung ihres Gegenstandes gerichtet, dazu bestimmt, Aufschlüsse, Belehrungen darüber zu geben; die Disciplinen dagegen haben einen *praktischen* Endzweck, wollen Anweisung zur Gestaltung, Behandlung, Handhabung, Verwendung ihres Gegenstandes geben, und auch die Belehrungen, welche dabei erforderlich werden, dienen dieser Aufgabe. Insofern eine Disciplin das Richtmaß, die Leitlinien für eine Thätigkeit aufstellt, heißt sie *Canon*, von κανών, Richtscheit, Richtmaß. So ist die Logik der *Canon des Denkens*, d. i. der Inbegriff von Belehrungen und Weisungen, welche dem Denken Richtigkeit und Schulung gewähren.

4. Die Wissenschaften gehen auf Gewinnung, die Disciplinen zugleich auf Anwendung von Erkenntnissen aus, und bei beiden dient das Denken als das *Mittel* oder Werkzeug zur Verarbeitung, Gestaltung, Begründung des Erkenntnisinhaltes. Von der Logik gilt das Gleiche, aber ihr ist eigenthümlich, daſs das Denken bei ihr nicht bloß das Mittel, sondern auch der *Gegenstand* ist. Der Logiker denkt über das Denken, wendet es also nicht bloß wie jeder Forscher an, sondern macht es zugleich zum Objecte der Forschung. Damit ist einigermaßen vergleichbar das Thun des Grammatikers, welcher über die Sprache spricht, des Rhetorikers, der über die Redekunst kunstvoll redet, des Poetikers, der über die Dichtkunst dichtet; nur ist bei der Logik das Zusammenfallen des Objects und der Thätigkeit noch unmittelbarer als bei jenen andern Disciplinen, weil bei denselben das Denken dazwischentritt. Bei der Logik wendet sich das Denken auf sich selbst zurück; sie beruht auf *Reflexion* im eigentlichen Sinne des Wortes: Zurückwendung. Nun ist aber unser Denken von Haus aus keineswegs auf sich selbst, also nach innen gekehrt, sondern nach außen, vorab auf die Gegenstände der Wahrnehmung und Erfahrung, und die Zurückwendung des Denkens auf sich selbst ist erst auf Grund mannigfacher Ausübung desselben zu vollziehen. In diesem Betrachte sind besonders Sprachlehre, Mathematik und Naturkunde eine Vorschule der Logik, wie sie auch geeignet sind, das Bedürfnis nach Weisungen für das Denken und das Verständnis für den Wert desselben zu wecken.

Weisungen der Art erhält der Lernende vorzugsweise bei der seiner Leistungskraft entsprechenden Gedankenbildung, der *Aufsatzübung*. Die gangbaren Regeln für dieselbe, die zum guten Theil aus den Rhetorenschulen des Alterthums stammen, enthalten vielfache logische Belehrungen, und es läſst sich sogar von derselben aus auf das ganze Gebiet der Denklehre ein Vorblick geben, wobei der Lernende den Boden der eigenen Erfahrungen und Bedürfnisse nicht zu überschreiten braucht.

Digitized by Google

III. Die Materien der Logik, von der Aufsatzlehre aus angesehen.

1. Für die Abfassung eines Aufsatzes oder einer Rede geben die alten Rhetoriker die für uns noch ebenso nutzbare Regel, zuerst auf die Auffindung des Stoffes, inventio, εὕρεσις, Bedacht zu nehmen, sodann auf dessen Anordnung oder Gliederung, dispositio, διάταξις, und schließlich die Wortgebung oder Stilisierung, elocutio, λέξις, zu vollziehen.

In der Weisung betreffs der Auffindung des Stoffes liegt aber ein Doppeltes: denselben zum Überblick zu bringen und sodann durch Nachdenken, meditatio, den leitenden Gedanken, den Hauptpunkt zu finden und so den Einblick in den innern Zusammenhang der Sache zu gewinnen. Bei der Disposition kommt es ebenfalls auf ein Doppeltes an: die Zerlegung des Stoffes vorzunehmen und dabei zugleich den Zusammenschluss der Theile ins Auge zu fassen, worauf der Ausdruck ‚Gliederung' hinweist, welcher besagt, dass sich die Theile wie Glieder eines Körpers zu verhalten haben, das Ganze, wie der treffende Ausdruck lautet, Hand und Fuß haben soll.

Beim Überblicke fragen wir: Wo? und Wie? Wo ist das Gesuchte anzutreffen und wie stellt es sich dar? Wenn ein persönliches Element in Betracht kommt, wie bei Handlungen, Thätigkeiten u. a., hat auch die Frage Wer? ihre Stelle.

Beim Einblicke leitet die Frage: Was?, welche auf das Wesen des Gegenstandes geht, dessen Verständnis zur Gewinnung des leitenden Gedankens erforderlich ist.

Bei der Disposition ist zu bestimmen, an welcher Stelle die einzelnen Gedanken auftreten sollen, wann sie vorzubringen sind. Endlich sind bei dem Zusammenschlusse der Gedanken die Fragen: Warum? und Wodurch?, welche auf Grund und Folge, Zweck und Mittel abzielen, am Platze. Diese Fragen lassen sich nun allesammt in dem Merkspruche der Rhetoriker wiederfinden, welcher lautet: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando? Nach unserer Erörterung bilden diese sieben Fragen die Gruppen: 1. Quis, ubi, quomodo; 2. Quid; 3. Quando; 4. Cur, quibus auxiliis.

Diese vier Punkte weisen nun aber auf ebensoviele **Denkthätigkeiten** allgemeiner Natur hin. Bei allem Denken ist der zusammenfassende Überblick über einen zu verarbeitenden Kenntniserwerb das Erste; er bereitet den Einblick in das Innere des Gegenstandes, seinen Sinn, seinen Zusammenhang, sein Wesen vor, und auf beiden Thätigkeiten beruht das begreifende Denken, wie es dem Verstande zugeschrieben wird. Die dadurch gefundene Einsicht wird zum Zwecke ihrer Ausgestaltung, Aus-

Digitized by Google

arbeitung zerlegt, um die so gewonnenen Denkinhalte nach ihren innern Beziehungen zusammenzuschließen und eine begründete, auf den Grund gehende, die Vernunft zufriedenstellende Erkenntnis zu gewinnen.

Diese vier Thätigkeiten des Denkenden entsprechen auch der verschiedenen Begabung, welche wir unterschieden: zum zusammenfassenden Denken sind die offenen Köpfe besonders befähigt, zum einblickenden und begreifenden die scharfsinnigen, zum ausgestaltenden die gewandten, zum begründenden die tiefsinnigen.

2. Bei jeder Gedankenbildung in Wort und Schrift handelt es sich um das Begreifen ihres Gegenstandes und um das Begründen des darüber Auszusagenden; aber bald wiegt das eine, bald das andere vor. Darauf weisen die beiden Arten von Aufgaben hin, wie sie der Aufsatzübung zugrunde gelegt werden, und welche die ältern Rhetoriker als quaestiones simplices de uno *vocabulo* und quaestiones coniunctae de *propositione* aliqua unterschieden. Bei den erstern ruht das Nachdenken auf einem Worte, dessen Inhalt es zu begreifen gilt, bei den letztern auf einem Satze, der zu begründen ist. Als Beispiele der erstern Art mögen uns die Themata dienen: Über das Sprichwort und Über das Handwerk; als Beispiele der zweiten die andern: Sprichwort, wahr Wort; Handwerk hat goldenen Boden.

Wenn hier ein Wort den Gegenstand des Nachdenkens bildet, so ist es nicht das Wort als Sprachzeichen, und die Betrachtung desselben nicht eine grammatische, sondern das Wort als Zusammenfassung eines Denkinhaltes und die Reflexion darüber eine logische. Es ist aber ein der logischen Betrachtung zu unterziehender Denkinhalt eines Wortes ein Begriff (conceptus, ὅρος), die einfachste logische Bildung, die **Denkform** des begreifenden Denkens. Die Themata der ersten Art aber sind Begriffsbestimmungen. In unsern Beispielen ist der Hauptpunkt, festzustellen, was das Sprichwort, was das Handwerk ist. Diese Fragen werden wir etwa zunächst dahin beantworten: Ein Sprichwort ist eine Art Lehrspruch, das Handwerk ist eine Art der Arbeit; die darin noch liegende Unbestimmtheit wird aber erst behoben, wenn wir sagen: Das Sprichwort ist ein volksthümlicher Lehrspruch, das Handwerk ist eine gestaltende, Bedürfnisse befriedigende Arbeit. Diese Begriffsbestimmungen nun sind Definitionen. Um uns zu vergewissern, dass sie zutreffend sind, müssen wir aber die zu ihrer Aufstellung herangezogenen weitern Begriffe, hier Lehrspruch und Arbeit, ins Auge fassen und die andern von ihnen umfassten Arten mit der für die Definition gewählten vergleichen. Zu dem Lehrspruche gehören ja nicht bloß Sprichwörter, sondern auch Sentenzen, Dichterstellen, Bibelsprüche, Epigramme u. s. w., von denen sich das Sprichwort aber durch seinen volksthümlichen Charakter unterscheidet. Arten der Arbeit sind nicht

Digitized by Google

bloß das Handwerk, sondern auch der Ackerbau, die Kunst; jener entspricht wie das Handwerk Bedürfnissen, ist aber nicht gestaltend; von der Kunst gilt letzteres, aber wieder nicht ersteres, da sie nicht durch Bedürfnisse hervorgerufen ist; nur dem Handwerk entspricht beides. Die Zerlegung der Begriffe ‚Lehrspruch' und ‚Arbeit' heißt nun deren Eintheilung oder Division, und sie ist wie die Definition eine der Begriffsbestimmung dienende logische **Operation.** Die ältern Rhetoriker gaben daher zweckentsprechend für die Behandlung der ‚einfachen Fragen' die Weisung: Quaestio explicanda est per definitionem et divisionem.

Wenn bei den Aufgaben der zweiten Art das Nachdenken auf einem Satze ruht, so ist wieder nicht der Satz als Sprachgebilde sein Gegenstand, und ist die Betrachtung nicht grammatisch, sondern es handelt sich um die logische Verarbeitung des darinliegenden Denkinhaltes. Dieser ist aber bei einem Satze das darin gefällte Urtheil (iudicium, propositio, *πρότασις*), die Denkform des zerlegenden Denkens. Die Themata dieser Art sind Urtheilsbegründungen. Quaestio veris argumentis confirmanda est, lautete hier die Regel. In unsern Beispielen ist der Hauptpunkt: Warum ist das Sprichwort ein wahres Wort? Warum hat das Handwerk goldenen Boden? oder ohne Bild: Warum gewährt es ein sicheres Einkommen? Im erstern Falle läßt sich der Grund kurz dahin angeben: Das Sprichwort ist Ergebnis allgemeiner Erfahrung, der Lebensbetrachtung vieler Menschen, ja Generationen, und hat darum Wahrheitsgehalt; im letztern: Der Handwerker befriedigt bleibende Bedürfnisse, hat also stets auf Abnehmer seiner Erzeugnisse zu rechnen. Die Allgemeinheit des Sprichwortes und das Bleibende der Bedürfnisse sind hier die begründenden Mittelbegriffe.

Geht man von ihnen aus, so erhält die Begründung die Form: Was aus allgemeiner Erfahrung stammt, hat Wahrheitsgehalt. Das Sprichwort stammt aus allgemeiner Erfahrung — also hat es Wahrheitsgehalt: Sprichwort, wahr Wort; und: Was bleibende Bedürfnisse befriedigt, findet immer Abnehmer. Das Handwerk befriedigt bleibende Bedürfnisse — also findet es immer Abnehmer: Handwerk hat goldenen Boden.

Die logische Form, welche hierbei zur Anwendung kommt, heißt nun Schluſs, conclusio, d. i. Zusammenschluſs, *συλλογισμός*, d. i. Gedankenverbindung, und sie ist die Form des begründenden Denkens. Insofern dadurch etwas festgestellt, ausgemacht wird, heißt sie Beweis, demonstratio, *ἀπόδειξις*.

Begriff, Urtheil und Schluſs bilden die Reihe der Denkformen; Definition, Division, Beweis sind Denkoperationen.

3. Für die Ausführung der Aufsätze, die elocutio, wird mit Recht eingeschärft, sorgfältig auf die Bedeutung der zu verwendenden Wörter zu

Digitized by Google

achten. Der Bedeutungskreis eines Wortes kann verschiedene Denkinhalte in sich fassen, und andererseits kann der Ausdruck eines Denkinhaltes mehrere Wörter erfordern. Wort und Begriff decken sich nicht durchgängig, und die Begriffsbildung ist, wenn sie sich ganz von der Sprache leiten läßt, in Gefahr, eine schwankende und unklare zu werden. Daher gilt die Regel, die Denkinhalte scharf zu fassen, ihre sprachliche Bezeichnung festzulegen und sie in der Gedankenbildung als gleichbleibend, mit sich identisch durchzuführen. Diese Regel geht auf das Gesetz der Identität, das erste der **Denkgesetze**, zurück, welches man durch die Formel ausdrückt: A ist A, d. h. ein als A eingeführter Denkinhalt muss als A festgehalten werden und darf nicht in A′, A″, A‴ übergehen.

Das Identitätsgesetz ist die Grundlage für die Bildung und Behandlung der Begriffe, gehört somit dem begreifenden Denken zu.

Nicht minder wichtig als dieses Gesetz ist für die Gedankenbildung das des zerlegenden Denkens, welches die Bildung der Urtheile sichert. Durch Urtheile werden vielfache Zerlegungen von Denkinhalten vorgenommen, im Fortgange der Gedankenbildung werden Begriffen als Subjecten andere als Prädicate zu- und abgesprochen und damit bejahende und verneinende Sätze aufgestellt. Dabei bildet die Sachrichtigkeit den Maßstab. Urtheile sind sachrichtig, wenn in ihnen bejaht wird, was in der Sache verbunden, verneint, was in dieser geschieden ist. Aber auch ohne Rücksicht auf die Sache gibt das Denken eine Norm für die Urtheilsbildung an die Hand: Bejahung und Verneinung dürfen nicht zugleich ausgesprochen werden; es kann von einem Subjecte nicht ein Prädicat ausgesagt und ihm dasselbe zugleich abgesprochen werden. Dies ist der Satz vom Widerspruch, den man ausdrücken kann: Gilt: A ist B, so gilt nicht: A ist nicht B, und gilt umgekehrt letzteres, so gilt ersteres nicht.

Die Gedankenbildung kann gegen ihn verstoßen, wenn sie den Identitätssatz nicht einhält: Wird A zu A′, A″ u. s. w., so kann es möglicherweise auch zu Nicht-A werden und der Widerspruch herauskommen: A ist A und nicht A. Besonders bei Disputationen können sich die Streitpunkte verschieben, die Aufstellungen arg verändern und schließlich die Behauptungen in ihr Gegentheil umschlagen, so dass die Streitenden verneinen, was sie anfangs bejaht hatten, und umgekehrt. Diesen Abirrungen von der Wahrheit wird durch die Regel vorgebaut: Nimm beim Denken durchweg auf die Vermeidung des Widerspruchs Bedacht. —

Die vier Punkte, auf welche wir uns durch die Aufsatzlehre hingeführt sahen, bezeichnen nun nichts anderes als die vier Hauptabschnitte der Logik: I. die Lehre von den Denkthätigkeiten; II. die Lehre von den Denkformen; III. die Nachweisung der Denkgesetze und ihrer Forderungen; IV. die Regeln über die Denkoperationen.

Digitized by Google

Die beiden ersten Abschnitte sind wesentlich theoretisch, Belehrungen enthaltend; die beiden andern praktisch, Anweisungen gebend, worin sie den canonischen Charakter der Logik zum Ausdrucke bringen.

IV. Der Ursprung unserer Logik.

1. Wie den Namen Logik, so danken wir auch den Hauptbestand ihrer Kunstausdrücke, ja im wesentlichen auch die Form, in der wir diese Disciplin betreiben, den Griechen. Diese sind zwar nicht das einzige Volk, welches eine Denklehre hervorgebracht, da auch die Inder im Zusammenhange mit ihren sprachlichen, philosophischen und theologischen Studien ein System der Logik, von ihnen njâja, d. i. das Hervorgehen, genannt, aufgestellt haben; aber nur die Griechen sind in diesem Wissenszweige, wie in so vielen andern, die Lehrer der nachfolgenden Völker geworden.

Zu dem Standpunkte der Reflexion, welchen die Logik voraussetzt[1], gelangten die Griechen erst nach Zurücklegung mehrerer Vorstufen. Ihre ältesten Geistesmänner, die Weisen (σοφοί), erscheinen durch reiches Wissen, Tiefsinn und edle, gemeinnützige Gesinnung ausgezeichnet, aber sie waren nicht Denker und noch weniger Denklehrer. In die Denkarbeit traten erst ihre Nachfolger, die Philosophen, ein. Pythagoras von Samos, der in der Zeit von 540 bis 510 v. Chr. in Großgriechenland wirkte, nannte sich zuerst φιλόσοφος, d. i. Weisheitsfreund, indem er den Namen des Weisen, σοφός, ablehnte, da dieser Gott allein zukomme. Mitbestimmend war dabei, dass er die Schwierigkeiten der Denk- und Erkenntnisarbeit kennen gelernt hatte, die ihm vorzugsweise bei seinen mathematischen Forschungen entgegengetreten waren. Die Mathematik seiner Schule zeigt eine nicht geringe Übung im Denken, und ihr System liegt noch heute unserer Elementarmathematik zugrunde, die mit Definitionen, d. i. Begriffsbestimmungen, und Axiomen, d. i. an sich gewissen Urtheilen, beginnt, und in Lehrsätzen mit strengen, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Behaupteten durch Schlüsse erhärtenden Beweisen fortschreitet. Für die Pythagoreer wurde die mathematische Technik die Vorschule der logischen, und schon Archytas, blühend von 400 bis 365, schritt zur Ausbildung der Denkoperationen vor; seine Definitionen, z. B.: ‚Windstille ist die Ruhe in der Luftmasse', ‚Meeresstille ist die Beruhigung des Wogenschwalls', fanden den Beifall der spätern Logiker. In einem diesem Denker zugeschriebenen Fragmente werden zwei für die Logik bedeutsame Begriffe: Analyse und Synthese, in alterthümlichen und zugleich den Einfluss der Mathematik verrathenden Ausdrücken erklärt. Es heißt dort:

[1] Oben S. 6.

Digitized by Google

‚Wenn jemand vermöchte, alle Begriffe (*γένεα*, Gattungen) in ein und dasselbe Princip (*ἀρχά*) aufzulösen (*ἀναλῦσαι*) und daraus wieder zusammenzusetzen und zu fügen (*συνθεῖναι καὶ συναρθμήσασθαι*), so erscheint er mir als der Weiseste und als theilhaft aller Wahrheit und als Inhaber einer Warte, von der aus er Gott erkennen kann und alle Dinge, wie dieser sie nach Gegensätzen und Ordnungen (*ἐν τῇ συστοιχίᾳ καὶ τάξει*) gegliedert hat.‘

In einem andern Fragmente, dessen Echtheit jedoch angefochten wird, stellt Archytas eine Kategorieentafel auf, d. i. eine Reihe der allgemeinsten Begriffe: Ding, Quantität, Beschaffenheit, Beziehung, Ort, Zeit, Lage, Zustand, Thätigkeit, Leiden — die nämlichen, mit deren Erörterung nachmals Aristoteles seinen Lehrgang der Logik eröffnete.

2. Von anderer Seite her wurde das Vordringen zur Logik von den Sophisten des 5. Jahrhunderts v. Chr. gefördert. Sie suchten eine Kunst, welche jedermann befähigen sollte, über die verschiedensten Gegenstände zu reden und zu disputieren. Eine solche kann freilich nur Scheinwissen und Zungenfertigkeit erzeugen, aber die so in Gang gesetzten Bemühungen förderten doch auch Besseres zu Tage: die Anfänge einer Technik der Rede: Rhetorik, und einer Kunst der Unterredung: Dialectik. Das Verfahren der Sophisten selbst hatte etwas Spielendes und Täuschendes, so dass wir mit Recht die unechte und irreleitende Denkkunst als Sophistik bezeichnen; aber es gab doch den Antrieb, die Gedankenbildung geschmeidiger und formvollendeter zu machen, und ergänzte insofern die im Dienste der strengen Erkenntnis stehenden Denkübungen der Pythagoreer.

Den Sophisten gegenüber erstand in Sokrates von Athen, welcher von 470—399 lebte, der Vertreter der echten Dialectik, als der Kunst der Gedankenbildung mittels der Unterredung. Er machte es sich zur Aufgabe, aus dem Streite der Meinungen und dem Durcheinander der Ansichten zur Sache selbst, ihrem Wesen, Principe, Begriffe vorzudringen, und seine meist an Dinge des Alltagslebens anknüpfenden Unterredungen kommen vielfach auf Definitionen hinaus, so dass er als der Begründer dieser Denkoperation gerühmt werden konnte. Das Wesentliche seines Verdienstes um die Logik liegt darin, dass er gegenüber der Willkür der Sophisten zum Bewusstsein brachte, dass das Denken an seine Inhalte gebunden ist, die es nicht nach Belieben erzeugt und wie Wörter und Phrasen auswirft, sondern aus den mannigfaltigen Kenntnisinhalten herausarbeitet und ihrer Natur nach verknüpft. Damit vollzog Sokrates, zwar nicht ausdrücklich, aber der Sache nach, die Scheidung des sprachlichen und des logischen Elementes der Gedankenbildung, wodurch er der Logik einen unentbehrlichen Fußpunkt sicherte.

Digitized by Google

3. Was die Pythagoreer und Sokrates für die Begründung der Logik geleistet hatten, fand seine Vereinigung und Vollendung in der Dialectik Platos, des großen attischen Denkers, der von 429—347 lebte. Er theilt die erhabene Weltansicht der Pythagoreer, dass die Erkenntnis Gottes und der ewigen Ordnungen, die er eingesetzt, die höchste Aufgabe der menschlichen Forschung ist, und er sieht in der Zurückführung unserer Erfahrungen und Kenntnisse auf ihre unvergänglichen Vorbilder, von ihm εἴδη, Formen, oder ἰδέαι, Ideen, Muster genannt, die Aufgabe der Wissenschaft, ἐπιστήμη, welche uns über das Vergängliche, Wechselnde, Vereinzelte unserer Umgebung, woran das Meinen und Wähnen, δόξα, haften bleibt, hinaushebt. Mit Sokrates aber geht er von den Meinungen und Erfahrungen aus und nennt die Kunst, denselben ihren Wahrheitsgehalt abzugewinnen, Dialectik. Den Dialektiker macht nach ihm die Fähigkeit, sich von dem Wesen jedes Dinges Rechenschaft zu geben: *λόγον ἑκάστου λαμβάνειν τῆς οὐσίας.*

Während aber Sokrates an einzelnen Definitionen sein Genügen fand, sucht Plato die Denkinhalte in ihrer engern und ihrer weitesten Verknüpfung als Glieder eines umfassenden, in Gott gegründeten Wahrheitsinhaltes zu begreifen.

Dabei traten die Denkinhalte und die der Wahrnehmung und Erfahrung entstammenden Kenntnisinhalte bestimmter auseinander als bei seinen Vorgängern, und erscheinen die Intelligenz, *νοῦς*, und die Sinnlichkeit, *αἴσθησις*, als wesentlich verschiedene Vermögen. Als der Cyniker Diogenes gegen Platos Lehre, dass allen Dingen vorbildliche, nur durch das Denken zu erfassende Principien zugrunde liegen, einwandte, er könne wohl den Tisch *(τράπεζα)* und den Becher *(κύαθος)* sehen, aber nicht das Princip des Tisches (*τραπεζότης*, Tischheit) und des Bechers (*κυαθότης*, Becherheit), antwortete ihm Plato: ‚Ganz wohl, denn das Auge, Tisch und Becher zu sehen, hast du, aber nicht das Geistesauge *(νοῦς)*, deren Princip zu erkennen.‘

Damit war die Einsicht gewonnen, dass das Denken, wenngleich es durch Kenntniserwerb bedingt wird, doch eine von diesem verschiedene, auf eigene Inhalte bezogene, aus einem besondern Vermögen, der Intelligenz, erfließende Thätigkeit ist, eine Einsicht, welche zur Absteckung des Gebietes der Logik ebenso unerlässlich war, wie die von Sokrates vollzogene Scheidung von Denkarbeit und Sprachkunst.

4. Auf diesen Vorgängern fußt der eigentliche Begründer unserer Logik, Platos großer Schüler, Aristoteles von Stageira, geb. 384, gest. 322. Er stellt die Logik sowohl in den Dienst der Gedankenbildung als in den der Erkenntnisarbeit; in ersterem Betracht nennt er sie Dialectik, in letzterem Analytik; der Ausdruck ‚Logik‘ kam erst in seiner Schule, bei den Peripatetikern, in Gebrauch.

Digitized by Google

Die Dialectik faſst Ariſtoteles, von dem platoniſchen Sprachgebrauche zu dem gewöhnlichen zurückkehrend, als Anweiſung zur Entwicklung und Prüfung von Gedanken. Sie hat nach ihm von den gangbaren Anſichten, *τὰ ἔνδοξα*, auszugehen und deren Für und Wider zu erwägen, ſich an Problemen zu verſuchen und den Zugang zur Wiſſenſchaft zu gewinnen. Der Haupttheil der Dialectik iſt die Topik, *(τὰ) τοπικά*, ſo genannt von den *τόποι*, loci, den Orten, wo das Material für die dialectiſchen Darlegungen zu ſuchen iſt. Ihr ſteht die Lehre von den ſophiſtiſchen oder Trugſchlüſſen, *περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*, zur Seite. Ein Nebenzweig der Dialectik *(οἷον παραφυές τι τῆς διαλεκτικῆς)* iſt die Rhetorik, die Anweiſung, durch die Rede auf das Gefühl und den Willen zu wirken, die wegen dieſes ihres Zweckes zugleich der Ethik oder Moral zugehört.

Die Analytik, *τὰ ἀναλυτικά*, führt ihren Namen von der Auflöſung der im Dienſte der Erkenntnis ſtehenden Denkgebilde in ihre einfachſten Elemente. Dieſe Gebilde, *λόγοι*, ſind theils Definitionen theils Beweiſe[1]. Die Definitionen, *ὁρισμοί*, beſtehen aus Begriffen, *ὅροι*, und haben die Form von Urtheilen, *ἀποφαντικοὶ λόγοι*; die Beweiſe, *ἀποδείξεις*, beſtehen aus Schlüſſen, *συλλογισμοί*. Von den Begriffen handelt Ariſtoteles, ausgehend von den Bedeutungen der Wörter, in der Schrift von den Kategorieen, *περὶ κατηγοριῶν*, d. i. den allgemeinſten Seinsbeſtimmungen; von den Sätzen und Urtheilen in der Schrift vom Gedankenausdrucke, *περὶ ἑρμηνείας*, de interpretatione; von den Schlüſſen in der ‚erſten Analytik', *ἀναλυτικὰ πρότερα*, analytica priora; vom Beweiſe, der Definition, der Eintheilung und der Erkenntnis der Principien in der ‚zweiten Analytik', *ἀ. ὕστερα*, a. posteriora.

Dieſe logiſchen Schriften, und zwar: I. die einführenden 1. von den Kategorieen, 2. vom Gedankenausdrucke; II. die Schriften über die Technik des Erkennens, 3. erſte und 4. zweite Analytik; III. die dialectiſchen, 5. die Topik und 6. die Lehre von den Trugſchlüſſen, faſsten die Peripatetiker unter dem Namen des Organon, *ὄργανον*, Werkzeug, nämlich der Erkenntnis, zu einem Lehrgange zuſammen.

Das Organon behandelt alle Theile der Logik: die Denkthätigkeiten, beſonders das begreifende und begründende Denken; die Denkformen, am ausführlichſten die Schlüſſe, welche Ariſtoteles zum erſtenmal in ein Syſtem brachte; die Denkoperationen, beſonders die Definition, die Eintheilung, die Analyſe, und ſchließlich von den Denkgeſetzen beſonders den Satz des Widerſpruches. Manche Punkte der Logik berührt Ariſtoteles in andern Schriften: der Metaphyſik, der Schrift von der Seele und den Werken über die Ethik.

---

[1] De anima I, 3: *λόγος δὲ πᾶς ὁρισμὸς ἢ ἀπόδειξις.*

Digitized by Google

Aristoteles hält die Errungenschaften seiner Vorgänger fest und bildet sie weiter. Die Logik bleibt als Lehre von der Gedankenbildung und Erkenntnis vor der Auffaugung durch die Rhetorik bewahrt, ohne dass doch der Zusammenhang des Denkens mit Sprache und Rede aus dem Auge verloren würde. Die Denkinhalte werden wie bei Plato von den bloßen Kenntnisinhalten als der Gegenstand des Vermögens der denkenden Erkenntnis, des Geistesauges, des *νοῦς*, unterschieden, aber es wird zugleich nach Sokrates' Weise auf die Herausarbeitung derselben aus der Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen und Erfahrungen ein größeres Gewicht gelegt. Die analytische Zerlegung des Denkverfahrens ermöglicht es, sich von den einzelnen Schritten des Denkens Rechenschaft zu geben und eine technische Schulung im Vollziehen derselben zu gewinnen. In der Darstellung seiner logischen Lehren kommt Aristoteles der Exactheit der Mathematik nahe, so dass der Philosoph Leibniz von ihm rühmen konnte, ‚er sei der erste gewesen, der mathematisch außer der Mathematik geschrieben habe'[1]. Seine kurzen und schlagenden Aussprüche haben etwas den Sentenzen Verwandtes und prägen sich ebensowohl dem Gedächtnisse ein, als sie zum Nachdenken antreiben. Sie müssen darum bei einer propädeutischen Darstellung, d. i. einer solchen, welche in die Logik erst einführen will, an erster Stelle Verwendung finden. Doch sind sie durch Stellen aus andern Schriftstellern des Alterthums, wie Cicero, Quintilian und andern, welche die Logik in ihrer Anwendung auf die Redekunst behandelten und um die Ausbildung ihrer lateinischen Terminologie Verdienste haben, zu ergänzen. Aus dem letztern Grunde sind aber auch die Scholastiker des Mittelalters heranzuziehen, von denen unsere logischen Kunstausdrücke unmittelbar herstammen, die aber zudem vielfach die aristotelischen Bestimmungen ergänzten.

[1] Leibniz, Schreiben an G. Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik, 1696.

Digitized by Google

Erſter Abſchnitt. Die Denkthätigkeiten.

§ 1. Das Verſtandesdenken.

1. Das Denken wird in den Sprachen vielfach nach der ihm eigenen zuſammenfaſſenden Thätigkeit benannt. So im Lateiniſchen cogitare, aus con und agitare, zuſammenbringen, gebildet, comprehendere, verſtehen, concipere, begreifen, woher conceptus kommt, der Begriff, wörtlich: die Zuſammenfaſſung. Die Grundbedeutung von cogitare, welche in der Wendung: cogitando complecti, im Denken zuſammenfaſſen, noch deutlicher wird, beſchäftigte ſchon die alten Grammatiker. M. Terentius Varro, ein älterer Zeitgenoſſe Ciceros, leitet es von cogere, zwingen, wörtlich: zuſammenziehen, ab, weil ‚der Geiſt beim Denken vielerlei in Eins zuſammenzieht, um daraus auswählen zu können'[1]. Der hl. Auguſtinus erörtert das Wort in Verbindung mit dem Begriffe des Lernens und bemerkt: ‚Wir finden, daſs Lernen nichts anderes iſt, als dasjenige, was das Gedächtnis ſtückweiſe und ungeordnet enthielt, im Denken zuſammenfaſſen und durch Hinwendung des Geiſtes darauf inacht nehmen. Der Geiſt behält ſich dieſen Ausdruck vor, ſo daſs man nicht, was anderwärts, ſondern nur, was im Geiſte geſammelt, d. i. zuſammengebracht wird, als Gedachtes bezeichnet.'[2]

Im Griechiſchen bedeutet *συλλαμβάνειν*, wörtlich: zuſammennehmen (woher syllaba, Silbe, d. i. Zuſammenfaſſung von Buchſtaben), ſoviel wie: denkend erfaſſen; *συνίεναι*, wörtlich: zuſammenbringen, ſoviel wie: verſtehen, und von letzterem iſt *σύνεσις*, der Verſtand, abgeleitet. Ähnlich wird *συναιρεῖν*, zuſammennehmen oder -faſſen, gebraucht, ſo bei Plato, wenn er ſagt: ‚Was von vielen Wahrnehmungen herſtammt, wird durch das Denken in Eins zuſammengefaſst.'[3] In dem Worte *λόγος*, nach

[1] Cogitare a cogendo dictum; mens plura in unum cogit, unde deligere possit.

[2] Confessiones X, 11, 18: Invenimus nihil esse aliud discere ... nisi ea, quae passim atque indisposita memoria continebat, cogitando quasi colligere atque animadvertendo curare.... Verumtamen sibi animus hoc verbum proprie vindicat, ut non quod alibi, sed quod in animo colligitur, i. e. cogitur, cogitari proprie iam dicatur.

[3] Phaedrus p. 249^{b}: *ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον.* Entſprechend iſt das lateiniſche colligere; der mittelalterliche Philoſoph Richard

Digitized by Google

welchem die Logik benannt ist, wirkt die Ableitung von *λέγειν*, sammeln, nach; in *σύλλογος*, *συλλογή*, Sammlung, und *κατάλογος*, Verzeichnis (woher unser Katalog), tritt sie deutlicher hervor, aber zeigt sich auch in Wendungen wie *ὑπὸ τὸν λόγον ἄγειν*, zusammenrechnen, *ἐν συμμάχων λόγῳ εἶναι*, zu den Bundesgenossen zählen, u. a.

Die deutschen Worte ‚begreifen' und ‚Begriff' sind Übersetzungen von concipere und conceptus, und die Bedeutung des Zusammenfassens tritt bei ihnen in Zusammensetzungen wie einbegreifen und Inbegriff hervor; der Wortsinn von Begreifen ist: von allen Seiten greifen, greifend umspannen.

2. Die zusammenfassende Thätigkeit des Denkens tritt uns auf den verschiedensten Gebieten entgegen. Um Gesprochenes oder Geschriebenes zu verstehen, d. i. denkend zu erfassen, müssen wir die Wörter zusammenfassen, die uns alsdann nicht mehr als Wörter, sondern als Worte, d. i. zusammenhängende Sprachzeichen, gelten. Daher der Ausdruck ‚lesen', eigentlich zusammensuchen, dem das lateinische legere entspricht, während sich bei *λέγειν* von der gleichen Grundbedeutung aus die Bedeutung ‚sprechen, sagen' entwickelt hat.

Das zusammenfassende Denken erscheint als Überblicken, wenn wir das Verständnis eines Sprachwerkes: einer Abhandlung, Dichtung u. s. w., suchen. Wir machen uns eine Übersicht, welches Wort den antiken Ausdrücken conspectus, *σύνοψις* entspricht. Die Übersicht ist ein Auszug, Excerpt, excerptum, insofern man nur die Hauptsachen heraushebt. Bei der Abfassung von Aufsätzen, Reden u. s. w. leitet das zusammenfassende Denken die Auffindung des Stoffes, inventio. Die erste Anordnung des Stoffes ist eine Übersicht, aus welcher alsdann der leitende Gedanke herausspringen muss [1].

Zusammenfassend gehen wir beim Denken vor, wenn wir, von der Frage: Was ist das? geleitet, die mannigfaltigen Eigenschaften, Theile, Kennzeichen, Merkmale eines Gegenstandes zu einer Einheit verarbeiten. Wir sagen, wenn uns dies gelingt: Ich habe jetzt einen Begriff von der Sache. In diesem Sinne bilden wir uns einen Begriff vom Meere, vom Hochgebirge, von geschichtlichen Ereignissen u. a.

In andern Fällen ist das Zusammenfassen auf eine Mehrheit ähnlicher Gegenstände gerichtet, welche wir denkend vergleichen. In diesem Sinne bilden wir Begriffe (hier wird die Mehrzahl angewendet) von den Gegenständen der Naturgeschichte, indem wir deren Mannigfaltigkeit unter

---

von St. Victor sagt: Cogitare pertinet ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem.

[1] Oben S. 7.

Digitized by Google

Arten, Claſſen, Ordnungen, Familien, Gattungen zuſammenfaſſen. Aber auch geſchichtliche und ſociale Begriffe bilden wir durch vergleichende Zuſammenfaſſung der Art: den Begriff der Monarchie, der Republik, der Stände, Kaſten, Berufsarten u. ſ. w. Auch in dieſen Fällen gewinnen wir durch das Zuſammenfaſſen einen Überblick über eine Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen. Von dem ſo gebildeten Begriffe aus überſehen wir wie von einer Höhe ein buntes Vielerlei; der Begriff iſt gleichſam ein Ausſichtspunkt, der conceptus gibt einen conspectus, der *λόγος* eine *σύνοψις*.

3. So wichtig Zuſammenfaſſung und Überblick für das Denken ſind, ſo begnügt es ſich doch damit nicht; durch die Frage Was? wird es wie durch einen Stachel weitergetrieben, die innere Einheit des Zuſammengefaſsten und den Einblick in das zum Überblicke Gebrachte zu ſuchen. Auch nach dieſer Thätigkeit finden wir das Denken häufig benannt. Unſer ‚einſehen‘ und ‚Einſicht‘ bedeuten denkendes Eindringen in das Innere; ebenſo ‚durchdenken‘. Die Römer ſagten in dieſem Sinne: mente *in*spicere und *in*spectus. Der eindringende Blick ſchwebt auch bei Ausdrücken wie Scharfſinn, durchſchauen, *per*spicere, vor. In dem lateiniſchen *intel*legere iſt das Verſtehen als legere, ſammeln, zuſammenfaſſen bezeichnet, aber zugleich als Erfaſſen des Dazwiſchenliegenden, ähnlich wie bei interpretari, erklären, wörtlich: dazwiſchen hinbreiten, womit auch unſer ‚zwiſchen den Zeilen leſen‘ verglichen werden kann. Das intellegere wird dem geiſtigen Sehen gleichgeſetzt, ſo bei Cicero: cernere aliquid animo atque intellegere. Von einem andern Schriftſteller wird der intellectus rerum, das Verſtändnis der Dinge, mit der inspectio, dem Einblick in dieſelben, und der aestimatio, deren Beurtheilung, als das Ziel der theoretiſchen Wiſſenſchaften bezeichnet [1]. Die gangbare Deutung von intellegere iſt intus legere, das Innere leſen.

Wieder andere Ausdrücke bezeichnen das einblickende Verſtehen als ein von unten her Erfaſſen; ſo das lateiniſche suspicari und das griechiſche *ὑπολαμβάνειν*, vom Grunde her faſſen, untergreifen, womit unſer ‚unterſuchen‘ zu vergleichen iſt. Cicero ſchreibt dem forſchenden Geiſte zugleich die Einſicht, das Erfaſſen vom Grunde und im Überblicke zu [2].

4. Unſern Ausdrücken ‚begreifen‘ und ‚Begriff‘ liegt zwar die Vorſtellung von dem allſeitigen Greifen, alſo einem Erfaſſen von außen her,

[1] *Quintil.*, Instit. orat. II, 13: Artium aliae positae in inspectione, i. e. cognitione et aestimatione rerum, qualis est astrologia (die Aſtronomie), nullum exigens actum, sed ipso rei, cuius studia habet, intellectu contenta, quae *θεωρητική* vocatur; alia in agendo.

[2] Tusculanae quaestiones V, 25, 71: Haec ille (animus) *in*tuens atque *su*spiciens vel potius omnes partes orasque *circum*spiciens etc.

Digitized by Google

zugrunde, aber sie bezeichnen mehr als dies, nämlich das Eindringen in die Sache, den Einblick in deren Wesen, welcher die Frage nach dem Was? beantworten läßt. Im begreifenden Denken vollendet sich erst das zusammenfassende. Wenn wir beim Hören und Lesen die Worte zusammenfassen, so geschieht es, um den Sinn des Gesagten oder Geschriebenen zu verstehen, denn dieser ist hier das Innere, welches der Einblick sucht. Wenn wir Auszüge aus Sprachwerken machen, so sind diese nur das Mittel, um deren Grundgedanken, deren Idee zu erfassen. Beim Schreiben müssen wir den Einblick schon gewonnen haben, und die Arbeit kommt erst in Fluss, wenn der Grundgedanke das gesammelte Material durchdringt, belebt, gestaltet. Dies besagt der Ausdruck punctum saliens, der springende Punkt, welcher aus der Sprache der alten Mediciner stammt, die das Herz des Embryo als den Punkt ansahen, von dem die Lebensbewegung desselben ausgeht.

Wenn wir uns von einem vielteiligen, mannigfaltigen Gegenstande, wie Meer oder Hochgebirge u. a., einen Begriff machen, so bleiben wir nicht beim Zusammenfassen stehen, das uns nur einen Inbegriff geben würde, sondern wir suchen das Einheit gebende Band, versichern uns, nur das Zusammengehörige, im Gegensatze zu dem bloß Zusammengerathenen, in unser Denken aufzunehmen. Ebenso befriedigt uns die Erkenntnis der Arten und Gattungen der Naturproducte erst dann, wenn wir eine Vorstellung von der innern Verbindung der Eigenschaften dieser Gegenstände haben, das Charakteristische von ihnen erkennen, d. h. bis zum Wesen der Sache vordringen, aus dem jene erfließen.

Bei Kunstproducten läßt sich dieses Wesen einfach und bestimmt bezeichnen: wir haben Einblick in das Wesen eines Werkzeuges, wenn wir dessen Zweck wissen, einer Maschine, wenn wir ihr Princip erkennen.

Der Reiz des Räthsels beruht darauf, daſs uns eine Anzahl von Merkmalen und Theilbestimmungen gegeben wird, welche schwer zu vereinigen scheinen; wir lösen es, indem wir das Wesen der Sache finden, das wir alsdann als die gemeinsame Quelle der scheinbar zusammengewürfelten Angaben erkennen.

Der Überblick, den wir beim zusammenfassenden Denken suchen, und der Einblick, den uns das begreifende gewähren soll, sind beide nach dem Sehen, also der Thätigkeit des Gesichtssinnes, benannt. So sprechen wir auch von scharf blickendem, hellem Verstande, und Plato nannte den *νοῦς* ein Geistesauge[1]. Ebenso sagt Aristoteles: ‚Was im Körperlichen der Gesichtssinn, das ist in der Seele der Verstand'[2], und: ‚Den Verstand

[1] Oben S. 13.

[2] Ethica Nicomachea I, 4: *ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς.*

Digitized by Google

hat uns Gott als Licht in der Seele angezündet.'[1] Den Griechen lag dieſe Vorſtellung um ſo näher, als ihr Wort εἶδος zugleich Geſtalt, Bild und Begriff, Weſen ausdrückt, wie denn auch in ihrer Sprache ‚ſehen', ἰδεῖν, und ‚wiſſen', εἰδέναι, auf dieſelbe Wurzel Fιδ zurückgehen.

In dieſem Sinne beſtimmen auch die chriſtlichen Ariſtoteliker, die Scholaſtiker, das Verſtehen als das Anſchauen des Denkinhaltes: Intellegere nihil aliud dicit nisi intuitum intellegibilis, und die Verſtandesthätigkeit als einfaches geiſtiges Schauen: Intellectus cognoscit simplici intuitu.

Dieſem intuitiven oder Verſtandesdenken, wie es ſich in der zuſammenfaſſenden und begreifenden Thätigkeit äußert, ſteht nun aber das discurſive, der Vernunft zugeſchriebene Denken gegenüber, welches, mit jenem verbunden, uns erſt zur Erkenntnis und Gedankenbildung befähigt.

§ 2. Das discurſive Denken.

1. Wie als geiſtiges Sehen, ſo wird das Denken in zahlreichen Ausdrücken der Sprachen auch als inneres Sprechen bezeichnet. So in dem griechiſchen λόγος, dem Stammworte von Logik, welches von λέγειν, ſagen, herkommt und zugleich Rede und Vernunft bedeutet; der Menſch iſt λογικός als denkend Sprechender; das ſprach- und vernunftloſe Thier iſt ἄλογον. Auch dem deutſchen Vernunft liegt eine verwandte Vorſtellung zugrunde; ſie iſt das Vermögen des Vernehmens deſſen, was wir uns ſelbſt und was uns andere ſagen.

Wie λόγος und Vernunft bezeichnen die alsbald aufzuführenden Benennungen des Vernunftdenkens meiſt zugleich das ſprachliche Ausdrücken des Gedachten.

Der Sprechende muß den auszudrückenden Inhalt zerlegen, zerfällen, gliedern, um ihn durch Sprachzeichen wiederzugeben, und das Denken, ſofern es inneres Sprechen iſt, geht ebenſo vor. Dies tritt in den lateiniſchen Wortbildungen mit *dis-* am deutlichſten hervor: *dis*currere, durchlaufen (woher Discurs, die Darlegung), *dis*ponere, anordnen (woher Dispoſition), *dis*serere, auseinanderſetzen (woher Diſſertation), *dis*cutere, eigentlich auseinanderſchütteln (woher Discuſſion). Dem dis- entſpricht nun das griechiſche διᾰ- in διικνεῖσθαι, durchgehen, διανοεῖσθαι, durchdenken. Letzteres iſt eine Fortbildung von νοεῖν, dem Ausdrucke für das Verſtandesdenken, und läſst ſich wörtlich wiedergeben mit: in durchlaufendem Denken erkennen, oder wenn man das Medium ausdrücken wollte: in durchlaufendem Denken ſich aneignen. Die deutſchen Wortbildungen mit den Präfixen durch-, zer-, auseinander- beſagen das nämliche. Auch Nach-

[1] Rhetorica III, 10: τὸν νοῦν θεὸς φῶς ἀνῆψεν ἐν τῇ ψυχῇ.

Digitized by Google

denken gehört hierher, denkendes Nachgehen, entsprechend dem griechischen *μέθοδος*, wörtlich: mitgehen[1].

Nach dem Durchlaufen, discurrere, hat diese Denkthätigkeit ihren Namen ‚discursives Denken' erhalten.

Das Charakteristische desselben tritt noch in andern Ausdrücken hervor. Insofern der Denkinhalt dabei gleichsam herausgeführt wird, können Wortbildungen mit aus-, ex-, ἐξ- u. s. w. zur Bezeichnung verwendet werden; so: ausführen, ausarbeiten, auslegen, exponere, explanare, ἐξηγεῖσθαι u. a. Als Entfalten wird die Zerlegung bezeichnet in explicare (woher explicieren) und in *ἀναπτύσσειν*, eigentlich: entfaltend heraufziehen, sowie in unserem ‚entwickeln'; ähnlich in *ἀναλύειν*, herauslösen, eigentlich: auflösend heraufziehen (woher Analyse)[2]. Auch ‚darlegen' gehört hierher, d. i. ‚sichtbar hinlegen', ‚vor dem Auge hinbreiten'.

2. Beim Auseinandersetzen oder Darlegen wird eines zum andern gesetzt und daran gefügt, und so kann diese Denkthätigkeit auch als ein Fügen, Aufführen, Bauen bezeichnet werden. So sprechen wir von dem Aufbau einer Abhandlung oder einer Rede, von dem Gedankenbau einer Wissenschaft. Aber auch in dem Worte Grund und seinen Ableitungen: begründen, Grundlagen u. a., liegt diese Vorstellung vor. Das griechische *σύστημα*, System, bedeutet Zusammenstellung, Aufbau. Aristoteles nennt die Vernunft ‚baumeisterlich': *ὁ δὲ λόγος ἀρχιτέκτων*. Im griechischen Mythus sind die Spender der Weisheit zugleich Baumeister, so Apollon, Amphion u. a. Nicht zwar von der Gedanken-, aber von der Wortfügung brauchen wir den Ausdruck ‚Construction', von construere, bauen.

Das Zusammengefügte wird aber auch ineinander verschränkt, verwoben, und so kann diese Thätigkeit auch nach dem Weben genannt werden. So sagen die Römer: sermones texere, scripta texere, und unser Wort ‚Text', von textus, heißt eigentlich Gewebe. Homer sagt: *μῆτιν ὑφαίνειν, μήδεα ὑφαίνειν*, einen Rathschluss, Pläne weben, wie wir: etwas anzetteln. Die Weisheitsgöttin Athene ist zugleich eine Weberin.

Als ein die mannigfachsten Verschlingungen stiftendes Weben schildert Goethe im ‚Faust' die Gedankenbildung: ‚Es ist mit der Gedankenfabrik wie mit einem Webermeisterstück, wo ein Tritt tausend Fäden regt, die Schifflein herüber-, hinüberschießen, die Fäden ungesehen fließen, ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.'

Das discursive Denken wenden wir beim Disponieren eines Denkinhaltes an. Aber auch beim Erzählen und Schildern müssen wir auf die Abfolge und Anordnung Bedacht nehmen. Odysseus beginnt die Erzählung seiner Abenteuer mit dem Ausrufe: ‚Was soll ich zuerst, was

[1] Oben S. 1 u. 5. [2] Oben S. 12.

Digitized by Google

alsdann, was zuletzt angeben *(καταλέξαι)*?'[1] Selbst bei einem einfachen Kenntnis- oder Denkinhalte müssen wir zerlegen und zusammensetzen oder -weben, jeder Satz ist ein kleines Gebäude oder Gewebe, umsomehr ein durchdachter Satz, ein Urtheil, in welchem wir uns eine Ansicht bilden, uns etwas dünken machen, also denken[2]. Das Urtheil ist in gewissem Sinne eine Disposition kleinsten Maßstabes, deren Glieder nur Subject und Prädicat sind. Insofern gehört es zum discursiven, also Vernunftdenken, während es, sofern es im Dienste des zusammenfassenden und begreifenden Denkens steht, ein Act der Verstandesthätigkeit ist.

3. Wie das Verstandesdenken durch die Frage Was?, so wird das Vernunftdenken durch die Frage Warum? in Gang gesetzt und weitergetrieben. Was die Vernunft vernimmt, sind Gründe, und diese sind die Antwort auf die Frage Warum? Vernünftigerweise und begründeterweise sind gleichbedeutend. Das griechische *λόγος* bedeutet Vernunft und Grund zugleich, ebenso das lateinische *ratio*.

Letzteres hat aber auch die Bedeutung Rechenschaft, welcher Begriff besonders geeignet ist, den Übergang des discursiven Denkens in das begründende, als das eigentliche Vernunftdenken zu veranschaulichen. Rechenschaft ist vom Rechnen benannt, und ratio bedeutet auch Rechnung. Beim Rechnen verfahren wir discursiv, indem wir von einem Posten zum andern übergehen; in ‚Rechenschaft' ist aber zugleich die Vorstellung ausgesprochen, dass die Rechnung stimme, richtig sei. Rechenschaft ist der begründete Nachweis der Richtigkeit.

Auch das discursive Denken nimmt seine Zerlegungen und Zusammenfügungen auf Grund des Sachverhaltes und darum mit Grund vor; beim Urtheilen verfahren wir nicht ohne Grund, wenn anders wir richtig urtheilen wollen. Aber mit Grund denken und begründen ist nicht dasselbe; bei ersterem geben wir uns von dem Gedanken, bei letzterem zugleich von dem Grunde Rechenschaft.

Das discursive Denken zerlegt und fügt zusammen, beim begründenden Denken aber wird dieses Fügen ein bewusstes, ein Zusammenschließen, und damit erst findet das Vernunftdenken seinen Abschluss, und darum ist der logische Schluss die ihm zugehörige Denkform.

4. In den sprachlichen Ausdrücken für diese Denkthätigkeit kehrt das zusammen-, con-, *συν-* wieder, welches die Bezeichnungen des überblickenden Denkens zeigten, aber mit verschiedener Bedeutung. Das zusammenfassende Denken, von der Frage Was? geleitet, vereinigt vielerlei in einem Punkte; das begründende Denken, von der Frage Warum? getrieben, sucht die Verbindung dessen, was das discursive auseinanderhält, gleichsam die Klammern

[1] Od. IX, 14. [2] Oben S. 2 u. 9.

Digitized by Google

für die Bausteine desselben, die Knoten seiner Fäden. Es schließt Gründe und Folgen, Thatsachen und Ursachen zusammen, hat also nichts von dem sammelnden Zusammentragen des überblickenden Denkens.

Den Zusammenschluss drückt das lateinische Wort conclusio noch bestimmter aus als das deutsche ‚Schluss'. Es besagt auch mehr als das griechische Wort für Schluss, *συλλογισμός*, welches nur Gedankenverbindung bedeutet. Einschlägig sind *conicere*, eigentlich zusammenwerfen, dann: erschließen, woher coniectura, Conjectur, und unser combinieren, eigentlich paaren, Combination. Wir nennen Combinationsgabe die Fähigkeit, durch Zusammenführen zweier Gedanken oder Begriffe neue hervorzubringen, worin das Zeugende der Vernunftthätigkeit hervortritt.

Andere Ausdrücke bezeichnen diese Thätigkeit als eine abschließende, so besonders die Namen des Beweises. So bedeutet demonstrare ‚vollständig aufzeigen', ebenso *ἀποδεικνύναι*; auch unser Beweisen besagt ein vollständiges Weisen; ähnlich ausmachen ein abschließendes Herstellen. Das Gleiche besagt exigere, untersuchen, erwägen, woher exactus, exact, eigentlich ausgestaltet, fertiggestellt.

Vielfach wird das Begründen als Stark- und Festmachen bezeichnet, so in unserem ‚feststellen', ‚erhärten', d. i. hart machen; ebenso in probare, beweisen, von probus, stark, tüchtig; probatio erklären die Alten: qua colligitur aliquid per aliud, wodurch etwas durch ein anderes zusammengebracht wird. Schlüsse und Beweise müssen bindend oder bündig sein, womöglich kurz und bündig, um den Zusammenschluss der Glieder leicht erkennen zu lassen; sie sollen zwingend, d. i. mit logischer Nothwendigkeit fortschreitend sein, was auch der Ausdruck ‚stringent', von stringere, zusammenschnüren, besagt.

5. Vom begründenden Denken machen wir allenthalben Gebrauch. Die Gedankenbildung einer Abhandlung, eines Aufsatzes stellt erst zufrieden, wenn wir uns von der Anordnung ihrer Theile, der Verbindung ihrer Glieder Rechenschaft geben, sei es bloß denkend, sei es ausgesprochenerweise. Die Wissenschaft soll von allen ihren Aufstellungen Rechenschaft geben. Die rationalen Wissenschaften operieren dabei mit Grund und Folge in höherem Maße, als es die die Erfahrung verarbeitenden, empirischen, vermögen. Die zu jenen gehörende Mathematik ist darin bevorzugt, dass sie dies in stringenten Beweisen zu thun vermag. Alle Forschung soll methodisch sein, d. h. den in ihrem Gegenstande liegenden Zusammenhängen nachgehen. Angewandte Wissenschaft setzt uns instand, rationell zu verfahren, mit Erkenntnis des Grundes, ratio, bei den einzelnen Schritten[1].

[1] Oben S. 5.

Digitized by Google

Auf Schlüssen beruhen die Entdeckungen, auf Beweisen die Feststellung ihres Wertes. Ebenso geht der Erfinder schließend vor; bei ihm beweist das Functionieren des Werkes selbst die Bündigkeit seiner Schlüsse.

Der Redner will etwas ausmachen und bedarf dazu des begründenden Denkens; in Gerichtsreden ist die Beweisführung das Entscheidende.

Auch im Leben nehmen wir nichts ohne Grund vor, andernfalls wir den Vorwurf des willkürlichen Handelns hören müßten, welches der Ausspruch Juvenals charakterisiert: Hoc volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas[1]. Das vernünftige Handeln beruht auf der Rechenschaft, die wir uns von den Gründen des Vorgehens geben, wie das verständige auf dem Einblick in das Wesen der zu behandelnden Dinge. —

Verstand und Vernunft, welche wir als Träger der verschiedenen Denkthätigkeiten zu nennen hatten, sind nun nicht verschiedene Vermögen der Seele, sondern dieselbe Denkkraft, nur auf verschiedene Aufgaben angewandt. Ihr Verhältnis bestimmt im Sinne der Alten der größte Scholastiker, der hl. Thomas von Aquino, geb. 1225, gest. 1274, mit den Worten: ‚Obwohl Verstand und Vernunft nicht verschiedene Seelenvermögen sind, so werden sie doch nach dem Unterschiede ihrer Thätigkeiten verschieden benannt. Der Name der intellectuellen Thätigkeit ist von dem innern Durchdringen der Wahrheit hergenommen, der der rationalen vom Untersuchen und Durchlaufen.‘[2] ‚Der Verstand erkennt durch einfachen Einblick, die Vernunft aber, indem sie eines nach dem andern durchgeht.‘[3]

Das Verstandesdenken ist *intuitiv*, das Vernunftdenken *discursiv*. Jenes ist dem mannigfaltigen Kenntniserwerbe zugewendet, wie ihn Wahrnehmung, Erfahrung, Unterricht vermitteln und der Verstand denkend *verarbeitet*. Das Vernunftdenken gliedert und entfaltet den gewonnenen Denkinhalt und führt ihn seiner *Ausarbeitung* durch Sprache und Rede entgegen.

Dem Verstehen muss die richtige *Auffassung* vorangehen und dem denkenden Durchgehen die richtige *Fassung* gegeben werden. So verbindet sich beim Verstandesdenken die Obsorge für die Denkrichtigkeit mit der für die *Sach*richtigkeit, beim Vernunftdenken mit der für die *Form*richtigkeit[4].

---

[1] *Iuvenalis*, Satira VI, 223; anstatt sit wird meist stat gesagt.

[2] *S. Thomas Aq.*, Summa theol. I, q. 9, a. 5 ad 3: Etsi intellectus et ratio non sint diversae potentiae, tamen denominantur ex diversis actibus: intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione et discursu.

[3] Ibid. q. 59, a. 1 ad 1: Intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno in aliud.

[4] Oben S. 3.

Digitized by Google

§ 3. Das Allgemeine und das Wesen.

1. Das begreifende Denken ist auf das Wesen, das begründende auf den Grund gerichtet. Hält man das Bild des Richtens für die beiden Denkthätigkeiten fest, so kann man Wesen und Grund als deren richtunggebendes Ziel oder als ihr orientierendes Augenmerk bezeichnen.

Der Einblick in das Wesen hat den Überblick über das Vielerlei des Kenntniserwerbes zur Voraussetzung, dem das zusammenfassende Denken dient. Auch dieses aber ist von einem Augenmerke geleitet: es ist angewiesen, in der Mannigfaltigkeit das Einheitgebende, Durchgängige, den Einzelheiten Gemeinsame, das Allgemeine zu suchen; denn die allgemeinen Bestimmungen einer Sache können zugleich als die wesentlichen, zur Erkenntnis des Wesens führenden gelten. Etwas im allgemeinen wiedergeben und das Wesentliche davon wiedergeben, ist dasselbe.

Ebenso hat das begründende Denken ein zweites Augenmerk. Das Erkennen des Grundes ist erst gesichert, wenn der Zusammenhang von Grund und Folge der Willkür entrückt ist und sich mit Nothwendigkeit aufdrängt.

Allgemeines, Wesen, Grund und Nothwendigkeit entsprechen so den vier Denkthätigkeiten: der zusammenfassenden, begreifenden, zerlegenden und begründenden. Das richtige Vollziehen derselben, zu welchem die Logik die Anweisung zu geben hat, hängt wesentlich von dem Einhalten dieses vierfachen Augenmerkes ab, und es bedarf daher der sorgfältigen Erörterung desselben.

2. Wie die Denkthätigkeiten nur verschiedene Anwendungsweisen der Denkkraft sind, so bildet jenes vierfache Augenmerk nicht vier Ziele, welchen das Denken zustrebte, sondern kann auch als Einheit gefaßt werden.

Das Erkennen des Wesens ist in vielen Fällen von dem des Grundes nicht verschieden, und die Fragen Was? und Warum? werden durch dieselbe Antwort erledigt. ‚Zu wissen, was etwas ist, kommt darauf hinaus, zu wissen, warum es ist,‘ sagt Aristoteles[1], und er führt als Beispiele dafür die Mondfinsternis und den musikalischen Accord an. ‚Was ist diese Verfinsterung (ἔκλειψις)? Das Verschwinden des Mondlichtes infolge der Vorlagerung der Erde. Warum findet die Verfinsterung statt oder warum verfinstert sich der Mond? Wegen des Wegbleibens seines Lichtes infolge der Vorlagerung der Erde. Was ist der Accord (συμφωνία)? Ein das Höhere und Tiefere regelndes Zahlenverhältnis (λόγος ἀριθμῶν). Warum geben höhere und tiefere Töne einen Accord? Weil ihre Höhe und Tiefe ein bestimmtes Zahlenverhältnis hat.‘

Das Wesen ist der Prüfstein für das Allgemeine, denn nur das Wesentliche ist das Durchgängige; Verallgemeinerungen, welche das Wesent-

[1] Anal. post. II, 2: τὸ τί ἐστιν εἰδέναι ταὐτό ἐστι καὶ διὰ τί ἐστι.

Digitized by Google

liche verfehlen, sind falsch. Ebenso ist das Nothwendige der Prüfstein für den Grund; Zusammenhänge, die nicht als nothwendig erwiesen werden, sind nicht solche von Grund und Folge.

Das Allgemeine kann aber auch mit dem Grunde zusammenfallen. Aristoteles sagt: ‚Das Allgemeine ist das Erste, daher auch der Grund. Darum hat auch der (allgemeine) Beweis den Vorzug, da er mehr auf den Grund geht und die Frage Warum? beantwortet.‘[1]

Ebenso verschränkt sich das Wesentliche und Nothwendige. Wesentlich in einer Sache ist, was nothwendig mit ihr verbunden ist; die wesentlichen Bestimmungen müssen bleiben, wenn der Denkinhalt nicht verändert werden soll.

Das Allgemeine und Nothwendige bezeichnet Aristoteles als die zusammengehörigen Merkmale der Wissenschaft gegenüber der Willkür der Meinungen: ‚Der Wissensinhalt und die Wissenschaft unterscheiden sich von den Meinungen und dem Meinen dadurch, dass die Wissenschaft das Allgemeine und den nothwendigen Zusammenhang sucht (nothwendig aber ist, was nicht anders sein kann). . . . Die Meinung dagegen entbehrt der Festigkeit.‘[2]

Nothwendiges, Wesentliches und Allgemeines stellt Aristoteles in dem Ausspruche zusammen: ‚Nothwendig ist, was zur Bestimmung des Was ausgesagt wird, das Allgemeine ist aber ein (solches) Nothwendiges.‘[3] Statt des Wesens nennt er in gleichem Zusammenhange den Grund in dem Satze: ‚Was einem Dinge an sich zukommt, das ist sein Grund; das Allgemeine ist das Erste (Begründende), also ist das Allgemeine der Grund.‘[4]

3. Das deutsche Wort ‚allgemein‘ besagt: allen gemein, gemeinsam, d. i. einer Gesammtheit zukommend; der Gegensatz dazu ist das Besondere, Nichtgemeinsame, den Einzelwesen Eigene. In dem lateinischen universus, woher ‚universell‘ oder ‚universal‘ kommt, wird die Einheit dieses Gemeinsamen hervorgehoben, denn das Wort bedeutet: auf Eins gewendet, und sein Gegensatz ist diversus, von einander abgewendet, d. i. verschieden. Die Griechen bezeichnen das Allgemeine als das durch das Ganze Durchgehende: *τὸ καθ' ὅλου;* soll die Wiederkehr desselben in jedem Einzelnen

---

[1] Anal. post. I, 24: *τὸ δὲ καθόλου πρῶτον, αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου· ὥστε καὶ ἡ ἀπόδειξις βελτίων, μᾶλλον γὰρ τοῦ αἰτίου τοῦ διὰ τί ἐστιν.*

[2] Ibid. I, 33: *τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων (τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν) . . . ἡ δὲ δόξα ἀβέβαιον.*

[3] Ibid. II, 13: *ἀναγκαῖα μέν ἐστι τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα, τὰ καθόλου δ' ἀναγκαῖα.*

[4] Ibid. I, 24: *ᾧ καθ' αὑτὸ ὑπάρχει τι, τοῦτο αὐτὸ αὑτῷ αἴτιον· τὸ δὲ καθόλου πρῶτον· αἴτιον ἄρα τὰ καθόλου.*

Digitized by Google

ausgedrückt werden, so wird *καὶ ἐπὶ πᾶσιν*, ‚und in jedem', hinzugefügt[1]; den Gegensatz bezeichnet *τὸ καθ' ἕκαστον*, das dem Einzelnen Zukommende, oder *τόδε τι καὶ ποῦ καὶ νῦν*, hoc et hic et nunc: ‚was dieses Bestimmte und irgendwo und jetzt ist'.

Die Worte ‚allgemein', ‚ein', ‚ganz' brauchen wir ebenfalls gleichbedeutend: die allgemeine Geschichte ist die gesammte oder ganze Geschichte; ein Jubel ist soviel wie ein allgemeiner Jubel u. ä.

Andere Bezeichnungen fassen das Allgemeine als das von dem gemeinsamen Ursprunge Herstammende; so das lateinische generalis, von genus, Gattung, Geschlecht, Stamm, und das griechische *γενικός*, von *γένος*, mit der nämlichen Bedeutung. Wir müssten, um dies nachzubilden, ‚gattungsmäßig' oder ‚stammhaft' sagen, verwenden, oder ‚generell' oder ‚General-' als Fremdworte. Insofern das Allgemeine aus den Einzelerscheinungen, durch welche es hindurchgeht, herausgehoben, abgehoben, abgezogen wird, kann es ein Abgezogenes, *abstractum*, *ἀφαιρεθέν*, Abstractes genannt werden. —

Das Allgemeine hat einen doppelten Gegensatz: das, was nicht allgemein ist, und das, was allgemein nicht ist. ‚Alle' hat zum Gegensatz: nicht alle, d. i. einige; aber auch: alle nicht, d. i. niemand; ebenso das distributive ‚jeder': nicht jeder, d. i. mancher, aber auch: jeder nicht, d. i. keiner. Ebenso bei ‚ganz': nicht ganz, d. i. theilweise, und: ganz nicht, d. i. gar nicht. Dasselbe zeigen die Ausdrücke, in denen dem Allgemeinen die Nebenbestimmungen des Ortes oder der Zeit gegeben werden: überall, Gegensatz: nicht überall, d. i. hie und da, und: überall nicht, d. i. nirgends; immer, Gegensatz: nicht immer, d. i. manchmal, und: immer nicht, d. i. niemals.

In dem einen Falle wird die Allgemeinheit verneint, in dem andern die Verneinung allgemein gesetzt. Findet jener statt, so wird die Geltung der Aussage eingeschränkt; findet dieser statt, so wird deren Geltung aufgehoben.

Wird nun wieder die Verneinung aufgehoben, so wird damit entweder die beschränkte Geltung wiederhergestellt oder aber die Allgemeinheit bejaht, und zwar alsdann mit Nachdruck: non nemo heißt mancher, nemo non jeder, keiner, der nicht — nonnumquam manchmal, numquam non immer, keine Zeit, wo nicht u. s. w. Dies besagt der Lehrspruch: Duae negationes affirmant. Im Griechischen kann der negative und positive Ausdruck des Allgemeinen verbunden werden: ‚nicht die einen, aber die andern nicht, sondern alle': *οὐχ οἱ μέν, οἱ δ' οὔ, ἀλλὰ πάντες.*

Für die Logik kommt besonders der Gegensatz der erstern Art, die verneinende Allgemeinheit und eingeschränkte Geltung, in Betracht. In

[1] *Aristot.*, Anal. post. I, 31 und sonst bei den Scholastikern distributive.

Digitized by Google

diesem Sinne steht dem Allgemeinen gegenüber das Besondere oder Einzelne, Individuelle; dem Ganzen der Theil, pars, das Partielle oder Particuläre; der Gattung, dem Generellen, die Art, das Specielle, von species, Art (obwohl die Art selbst allgemein ist gegenüber den in ihr befassten Einzelwesen); dem Abstracten das Concrete, concretum, wörtlich das Zusammengewachsene, dasjenige, worin (nach der gangbaren Erklärung) mit den allgemeinen Bestimmungen die besondern verwachsen sind.

4. Das Allgemeine tritt uns in verschiedener Form entgegen. In der Sprachlehre als die Regel, welche eine bestimmte Classe von Spracherscheinungen beherrscht; das Besondere ist dann die Anwendung derselben in einer bestimmten Wortverbindung. In der Mathematik tritt es in den Lehrsätzen auf, noch charakteristischer aber in den Formeln, formula, wörtlich: eine kleine Form, eine Art Form oder Formung der Größen. In der Formel tritt die beherrschende Kraft noch mehr hervor als in der Regel; sie umspannt wie mit einem unentrinnbaren Netze alle Fälle ihres Anwendungskreises. Einen kunstvollen Aufbau von ansteigend allgemeinern Begriffen zeigen uns die beschreibenden Naturwissenschaften, in welchen der Gegensatz von Gattung und Art durch eine Reihe anderer Begriffe ausgearbeitet erscheint. Die Arten werden von den Gattungen eingeschlossen, diese von den Familien, diese von den Ordnungen, diese von den Classen, diese endlich von den Naturreichen; dagegen setzen Unterarten, Abarten, Spielarten u. s. w. diese Reihe nach der andern Richtung fort.

Jede Wissenschaft hat das Allgemeine zum Augenmerk; das ‚Fortschreiten zum Allgemeinen', τὸ βαδίζειν ἐπὶ τὸ καθόλου, oder ‚zu dem einen Begriffe', εἰς ἕνα λόγον, sind öfter wiederkehrende Wendungen bei Aristoteles, welcher lehrt: ‚Jede Wissenschaft geht auf das Allgemeine'[1], woher die scholastische Formel stammt: Scientia est universalium. Auch die Geschichte hat damit zu thun, wenngleich sie bestimmte besondere Personen und Thatsachen behandelt; denn sie fasst jene als Menschen, diese als menschlichem Handeln entstammend, und macht sie dem allgemeinen Verständnis zugänglich. Aber nicht bloß die wissenschaftliche, sondern jede Art des Erkennens bedarf des Allgemeinen: ‚Ohne Allgemeines würde es keine Erkenntnis geben; wir würden nur blind im Einzelnen tasten und nur von den Dingen zurechtgestoßen werden; durch das Allgemeine beherrschen wir das Einzelne, das Allgemeine ist die Seele des Einzelnen.'[2]

[1] Metaphysica XI, 3: πᾶσα ἐπιστήμη τῶν καθόλου, wozu unten S. 32 zu vergleichen ist.

[2] A. Trendelenburg, Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik. Zu § 6.

Digitized by Google

Auch Kunst und Poesie bewegen sich in einem allgemeinen Elemente, obwohl Specielles darstellend; ihre Werke müssen allen verständlich, dem allgemeinen Empfinden zugänglich sein. Von der Dichtung rühmt Aristoteles, dass sie ‚philosophischer ist und sittlich mehr bildet als die Geschichte, da sie mehr das Allgemeine angibt, welches darin liegt, dass ein bestimmter Charakter mit Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit so und so handelt'[1].

Auch für die Gesetzgebung ist das Augenmerk das Allgemeine: ‚Die Gesetze besagen, wie ersichtlich ist, nur das Allgemeine, geben aber für das, was zufällig geschieht, keine Weisungen.'[2]

Der Charakter des Allgemeinen kommt auch der Religion zu. Selbst in der Zersplitterung der Religion im Heidenthum bestand der Glaube, daß die verschiedenen Völker, dank ihrem gemeinsamen Ursprunge, unter der Menge abweichender Namen doch dieselben Gottheiten, zu höchst die eine Gottheit suchten und verehrten[3]. Das Christenthum gab dem Glauben die Einheit und Allgemeinheit[4]; die Kirche ist katholisch, *καθολική*, von *καθόλου*, d. i. allgemein, indem sie lehrt, ‚was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist'[5].

5. Mit der hohen Bedeutung des Allgemeinen scheint es in Widerspruch zu stehen, wenn man dem Worte auch eine tadelnde Nebenbedeutung gibt. Man rügt einen Schriftsteller, der allgemeine Redensarten, leere Allgemeinheiten, Gemeinplätze vorbringt; einen Künstler, der bloß conventionell, d. i. nach allgemeinem Herkommen oder nach der Schablone arbeitet; einen Handwerker, der alles über einen Leisten schlägt. Auch das Abstracte unterliegt dem Tadel: eine abstracte Darstellung gilt als trocken und unbelebt; wer mit abstracten Begriffen operiert, kann leicht fehlgreifen.

In diesen Fällen ist das Allgemeine entweder unrichtig von dem Besondern abgehoben oder an der unrechten Stelle verwendet. In den allgemeinen Redensarten verliert der Gedanke die bestimmte Färbung, die er,

---

[1] Poetica 9: *διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει· ἔστι δὲ καθόλου μὲν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖ' ἄττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον.*

[2] Politica III, 15: *δοκοῦσι τὸ καθόλου μόνον οἱ νόμοι λέγειν, ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ προσπίπτοντα ἐπιτάττειν.*

[3] Apg. 17, 26 u. 27: ‚Aus dem Einen ließ Gott das Geschlecht der Menschen erstehen und über dem ganzen Erdenrund wohnen, und bestimmte feste Zeiten und Grenzen ihrer Sitze, auf dass sie Gott suchten, ob sie ihn fänden.'

[4] Offb. 5, 9 u. 10: ‚Du hast uns erlöst aus jedem Namen und jeder Zunge und jedem Volke.'

[5] *Vincentius Lerinensis*, Commonitorium 3: Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.

Digitized by Google

auch wenn er Allgemeines ausdrückt, bewahren soll; bei der Schablonenarbeit wird ebenso das Besondere der Aufgabe beiseite gesetzt; bei einer tadelnswert abstracten Darstellung wird ein berechtigter Anspruch des Hörers oder Lesers auf Anschaulichkeit vernachlässigt und nur von dem Was gesprochen, während man auch sehen will, wo und wie dem Lernenden zur abstracten Regel ein concretes Beispiel, zur Formel eine anschauliche Anwendung zuzugeben ist.

Das Allgemeine bezeichnet ferner das Augenmerk des Denkens nicht in jedem Betracht, sondern nur insofern dieses ein zusammenfassendes ist, und es bedarf als Rückhalt das Wesentliche, das dem begreifenden Denken vorschwebt. ‚Das Allgemeine, lediglich im vergleichenden Denken entstanden, erscheint als ein willkürliches oder künstliches Gebilde, höchstens als eine Abbreviatur des Verstandes. Man kann z. B. einen Buchstaben und eine Schneeflocke, einen Stein und eine Maschine, einen Schluss und eine Blume u. s. w. vergleichen und in so entlegenen Dingen noch immer etwas Gemeinsames auffinden. Ein so gewonnenes Allgemeines ist nur ein Abstractum. Das Allgemeine ist aber erst dann wahrhaft berechtigt, wenn es in der Natur der Dinge als ursprünglich und wirksam erkannt wird ... sich in den Geschlechtern und Gattungen der Natur und im Lebendigen durch die constante Fortpflanzung als real bewährt.‘[1]

6. Wenn wir sagen: ein Wesen, so meinen wir damit ein Ding, ein Daseiendes, was die Ausdrücke ens und ὄν besagen; dagegen ist in der Wortverbindung ‚das Wesen eines Dinges‘, das Innere, Bleibende, im Wechsel Identische eines Dinges ausgedrückt, in welchem Falle das Wort die Übersetzung von essentia, οὐσία ist. Von essentia und essentialis stammt das Fremdwort ‚essentiell‘, welches wir durch ‚wesentlich‘ wiedergeben.

Das Augenmerk des einblickenden, begreifenden Denkens ist das Wesen in der zweiten Bedeutung. Der Einblick sucht das Innere, begreifen wollen wir das Bleibende, Identische, Constante, den Kern der Sache, worin die Frage Was? ihre Antwort findet; bei Aristoteles sind ἡ οὐσία, das Wesen, und τὸ τί ἐστιν, das Was, gleichbedeutend. Der Gegensatz des Wesentlichen ist das, was auch anders sein kann, ohne dass das Ding ein anderes würde, das Zufällige, accidentia, woher unser ‚accidentiell‘, griechisch: συμβεβηκότα, wörtlich: das Mitgehende, Mitlaufende. Ihm gegenüber ist das Wesen dasjenige, was die Eigenschaften und Bestimmungen des Dinges und damit dieses selbst zusammenhält: quod rem causamque continet, wie die Römer sagen, gleichsam der umspannende Reifen. Das Wesen einer Sache enthält deren Grundzüge, ein Wort, das der Zeichen-

[1] A. Trendelenburg a. a. O.

Digitized by Google

kunst entstammt und das griechische χαρακτήρ, Charakter, wiedergibt. Charakterisieren heißt das Wesen einer Sache angeben, wobei das Unwesentliche wegbleibt. Das gleiche Bild liegt dem Ausdruck Typus zugrunde; τύπος ist der Umriss, die Skizze, das die Hauptzüge enthaltende Bild [1].

Auch Wesen und Form kommen einander nahe. Das Wesen eines Kunstwerkes liegt in seiner Form; wir sprechen von den Formen der Dichtkunst im Sinne von deren Arten. Grundform ist mit Typus gleichbedeutend. Form und Bild drückt das griechische εἶδος aus, verwandt mit ἰδέα, Muster, Vorbild. Idee kann ebenfalls das Wesen bezeichnen, da es soviel als Grundgedanke besagt. Was die Idee bei einem Sprachwerke, ist der Sinn bei Gesprochenem und Geschriebenem überhaupt. Bei Culturproducten erkennen wir das Wesen, wenn wir den Zweck, die Bestimmung derselben begreifen; die Frage Was? wird hier durch Angabe der Bestimmung beantwortet; bei Handlungen liegt das Wesen in ihrer Absicht, Gesinnung, ihrem Motiv.

In verwandtem Sinne wie vom Wesen eines Dinges sprechen wir von seiner Natur, gebildet von natura, das von nasci, geboren werden, stammt und das griechische φύσις, von φύεσθαι, wachsen, wiedergibt; φυσική bedeutete ursprünglich die Lehre von den Naturen der Dinge, während wir jetzt Physik als Lehre von der Natur im Sinne der Körperwelt fassen. Wenn wir das Wesen eines Dinges seine Natur nennen, so schwebt uns das Hervorgehen seiner Eigenschaften aus seinem Charakter vor; wir sagen z. B.: es liegt im Wesen der Seele, des Staates, der Kunst u. s. w., aber es folgt, entspringt, erfließt aus der Natur der Seele u. s. w.

Ähnliche Nebenbedeutung hat das synonyme Wort Princip, von principium, Anfang, ἀρχή. Das Princip einer Sache ist ihr Wesen, als hervorbringendes gedacht, das Princip einer Handlung ihr Zweck, das Princip einer Anschauungsweise oder einer Wissenschaft ihr Grundgedanke.

Wenn wir das Wesen eines Dinges als seine Art bezeichnen, so liegt darin eine Beziehung auf das Allgemeine [2]. ‚Derartig', ‚so geartet' bedeutet: solches Wesens, drückt aber zugleich Zugehörigkeit zu einer Gesammtheit aus.

Bei diesem Worte tritt zugleich hervor, dass in dem einschlägigen Begriffe eine Wertbezeichnung eingeschlossen ist. Es ist ein Lob, wenn wir sagen, dass etwas Art hat, jemand artig ist, und in ‚unartig', ‚entartet' liegt ein Tadel; ebenso bedeutet ‚ungeschlacht', was kein Geschlecht,

[1] Es werden περιγραφὴ καὶ τύπος, Umriß und Grundzüge verbunden, ebenso τύπῳ καὶ κεφαλαίῳ, im Umriß und in den Hauptpunkten.

[2] Oben S. 28.

Digitized by Google

keine Art hat. Das griechische γενναῖος bedeutet: geartet, stammhaft, edel; das deutsche echt kommt von Ehe, heißt also ehehaft, stammhaft. Ebenso ist es löblich, Charakter zu haben, zweckgemäß zu handeln; was einen Typus, eine Form, eine Idee rein ausdrückt, ist schön. Im Begriffe des Wesens liegt also nicht bloß, wie ein Ding ist, sondern auch, wie es sein soll. Jedes soll sein Wesen ausdrücken, seiner Natur treu bleiben, sein Princip einhalten, seinem Zweck, seiner Bestimmung dienen. ‚Eines Jeden Wert liegt zumeist in seinem Wesen.'[1]

7. Das Wesen liegt dem Allgemeinen zugrunde und ist die Norm für die Bildung desselben. ‚Die Gattung (d. i. das Allgemeine) will das Wesen ausdrücken'[2], lehrt Aristoteles, und: ‚Gattung ist, was von mehreren der Art nach verschiedenen Gegenständen in Rücksicht ihres Was ausgesagt wird.'[3]

Eine allgemeine Bestimmung verdankt ihre Geltung dem Umstande, dass sie aus dem Wesen geschöpft ist. Die Regeln der Sprachlehre stammen aus der Natur der betreffenden Laute, Formen, Wörter und haben in dem Wesen der Sprache, über welche sie belehren, oder, wie wir personificierend sagen: ihrem Genius, ihr höchstes Princip. Die mathematischen Lehrsätze und Formeln erfließen aus der Natur der Größen und Größenverhältnisse und verdanken deren Constanz ihre allgemeine Geltung. Der Aufbau der Systeme der Naturgeschichte ist durch das Verhältnis der Naturen der in ihnen zusammengeordneten Wesen bestimmt; ihre abgestuften Begriffe sind nur das Abbild der realen Abstufungen.

Jede Wissenschaft sucht das Allgemeine als den Ausdruck des Wesens; die Geschichte bucht nur das Wesentliche der Ereignisse und sucht auf den Nerv der Vorgänge, auf die Motive der Handlungen, die Principien der Unternehmungen vorzudringen. Kunst und Poesie stellen das Typische, das Charakteristische, die Grundformen und Ideen dar; ihr Augenmerk ist die Natur der Dinge, das Echte, Stamm- und Wesenhafte, Wertvolle in denselben. Die Religion soll allgemein, die christliche katholisch sein, weil sie der Menschennatur angemessen und der Bestimmung des Menschen, zu Gott zu gelangen, die Verwirklichung sichert.

§ 4. Der Grund und das Nothwendige.

1. Der Ausdruck Grund ist entweder von dem das Haus tragenden Baugrunde oder von dem Grund und Boden hergenommen, dem die Pflanze entsprießt. Seine Bedeutung berührt sich mit der des Wortes Ursache,

[1] *Aristot.*, Topica VI, 12: ἑκάστου γὰρ τὸ βέλτιστον ἐν τῇ οὐσίᾳ μάλιστα.

[2] Ibid. VII, 5: τὸ γένος βούλεται τὸ τί ἐστιν σημαίνειν.

[3] Ibid. I, 5: γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον.

Digitized by Google

welches die Sache bezeichnet, in der eine andere ihren Ursprung hat, woraus sie ersteht, entspringt. Die Ursache ist immer ein Wirkliches, der Grund kann aber auch ein Gedanke sein; die Ursache hat Wirkungen, auf den Grund als Gedanken stützen wir Folgerungen; jene ist Realgrund, dieser ist Erkenntnisgrund. Die Alten nennen den Grund als Ursache causa, αἴτιον, als Gedanken ratio, λόγος; mit dem Ausdrucke ‚causales Verhältnis' oder ‚Causalverbindung' werden aber beide Arten der Verknüpfung, die reale von Ursache und Wirkung und die gedankliche von Grund und Folgerungen, bezeichnet.

Wenn das Wesen einem umspannenden Reifen vergleichbar ist, so kann der Grund eine zusammenhaltende Klammer genannt werden; mit verwandtem Bilde sprechen wir von der Verkettung der Thatsachen und der Gedanken und von eiserner Logik. In den Ausdrücken ‚Natur', ‚Princip', ‚Zweck', welche das Wesen als das die Sache Hervorbringende bezeichnen[1], treffen Wesen und Grund zusammen. Beim Zwecke verbinden sich auch Erkenntnis- und Realgrund; wer einen Zweck ausführt, macht einen Gedanken zur Ursache von Handlungen; die Wirkungen sind dann Auswirkungen des Zweckgedankens. Das deutsche ‚Zweck' bedeutet soviel wie Ziel; die Zwecke sind der Zielpunkt in der Scheibe; die alten Sprachen bezeichnen den Zweck als das Ende, wie auch wir ‚Endzweck' sagen: finis, τέλος; bei Aristoteles heißt er τὸ οὗ ἕνεκα, das, um dessentwillen —. Der Zweck bestimmt die Mittel, wie die Ursache die Wirkungen; er geht im Gedanken den Mitteln voran, aber tritt erst durch diese und nach ihnen in die Wirklichkeit ein, was der Spruch der Scholastiker besagt: ‚Der Zweck ist das Erste beim Vorhaben und das Letzte bei der Ausführung.'[2] — Die Sprache drückt das causale und finale Verhältnis oft durch dieselben Conjunctionen aus, wie im Lateinischen ut consecutiv im Sinne von ‚so dass' und final im Sinne von ‚damit' gebraucht wird. Beide Redeweisen können auch in die conditionale übergehen, z. B.: Man lernt, weil man dadurch Kenntnisse gewinnt; um Kenntnisse zu gewinnen; wenn man lernt, gewinnt man Kenntnisse.

2. Einen Grund, der nicht die ganze Ursache einer Thatsache bildet, sondern nur einen Theil davon, nennen wir Bedingung, d. i. partieller Grund. Den Ausdruck hat die Logik der Rechtssprache entnommen; Bedingung heißt eigentlich Abmachung; ‚ich bedinge mir etwas aus', besagt: ‚ich verlange es als Grund meiner Gegenleistung'. Das lateinische conditio, von condere, gründen, hält Grund und Bedingung noch enger zusammen; ähnlich das griechische ἐφ' ᾧ, ἐφ' ᾧτε, unter der Bedingung, dass — wörtlich: auf Grund dessen, dass —. Der Bedingung steht das Bedingte

[1] Oben S. 31.

[2] Finis est primum in intentione et ultimum in executione.

Digitized by Google

gegenüber, das zugleich ein Begründetes ist; dagegen fallen unbedingt und unbegründet nicht zusammen. Das erstere ist soviel wie uneingeschränkt, oder bestimmter: durch nichts Anderes, Fremdes eingeschränkt. Wenn wir sagen: die mathematischen oder die Denkgesetze gelten unbedingt, so bedeutet dies soviel wie: allgemein; begründet sind sie in der Natur der Größen und des Denkens.

Die Sprachen benennen die Bedingtheit vorzugsweise nach der Zeitfolge; unser ‚wenn' kommt von wann, ‚denn' von dann; im Lateinischen ist cum temporal und causal; bei letzterem steht der Conjunctiv, um die innere Verbindung auszudrücken. An sich liegt in der Bedingtheit nicht die Zeitfolge wie in der Verursachung; wir sagen: ein Gewitter wird verursacht, das Wetter wird bedingt durch u. s. w.; der Krieg hat seinen Grund u. s. w.; die politische Lage ist bedingt durch u. s. w. Darum können Bedingung und Bedingtes ihre Stelle tauschen; wir sagen: die Größe des Winkels bedingt die des zugehörigen Bogens, aber auch umgekehrt die letztere die erstere.

Wie beim Grunde ist auch bei der Bedingung das Logische und Physische zu unterscheiden; soll die Bedingung nur in Rücksicht der Gedanken verstanden werden, so sagt man dafür Voraussetzung, praemissa, praesumptio, *ὑπόθεσις*.

3. Als Augenmerk des Denkens erscheint der Grund allenthalben beim Erkennen und im Leben. Die Frage nach dem Warum ist so allgemein wie die andere nach dem Was; von der Feststellung der Thatsache gehen wir zur Aufsuchung der Ursache vor: ‚Wir suchen das Warum, wenn wir das Dass haben'[1]; ‚Das Höchste des Wissens ist, den Grund zu erkennen'[2]. Bei aller Anwendung einer Erkenntnis wird sie der Grund unseres Verfahrens; die grammatische Regel, welche wir als Allgemeines kennen gelernt haben, wird der Grund für uns, diese und jene Form oder Construction anzuwenden; eine Aufgabe lösen wir auf Grund eines Lehrsatzes oder einer Formel.

Die Wissenschaft geht auf das Ergründen, d. i. das Erkennen der Realgründe aus, und in ihrer Darstellung verfährt sie begründend, d. i. auf Erkenntnisgründe bauend. Aristoteles sagt: ‚Jede Wissenschaft hat es mit Ursachen und gewissen Principien zu thun.'[3] Er leitet das Wort *ἐπιστήμη* von *ἱστάναι τὴν ψυχήν*, der Seele einen Standort geben, ab[4]. Der scholastische Lehrspruch erklärt: ‚Die Wissenschaft, d. i. die rechte Bestimmung des Wissensinhaltes, beruht auf Gründen, in denen die Vernunft das Verursachte in seine Ursachen auflöst.'[5]

[1] *Aristot.*, Anal. post. II, 8: *τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι.*

[2] Ibid. I, 4: *κυριώτατον τοῦ εἰδέναι τὸ διότι ἐπίστασθαι.*

[3] Metaph. V, 1: *πᾶσα ἐπιστήμη περὶ αἰτίας καὶ ἀρχάς τινάς ἐστιν.*

[4] Problemata 30, 14.

[5] Scientia, quae est recta determinatio scibilium, est per causas, scilicet cum ratio resolvit causata in principia.

Digitized by Google

Mit Gründen disputieren wir, verhandeln wir über alles und jedes, nach Gründen bestimmen wir uns; was der Künstler, der Handwerker macht, hat Grund und Zweck; grundloses Behaupten und Entscheiden ist des Vernünftigen so unwürdig, wie des Verständigen zweckloses Handeln.

4. Das Begründen wie das Ergründen hat die Voraussetzung, dass Grund und Folge, Ursache und Wirkung sich mit Nothwendigkeit aneinanderschließen. Wie es kein begreifendes Denken gäbe, wenn nicht die Theilinhalte, welche das zusammenfassende Denken umspannt, in der Identität des Wesens ihre Einheit hätten, so gäbe es kein Suchen und Anwenden des Grundes, wenn nicht die Gedanken und die Dinge untrennbare Verbindungen eingehen könnten.

Nothwendig ist mit nöthig gleichbedeutend; als Wortbildung mit inwendig, auswendig, Bewenden, Bewandtnis u. a. vergleichbar. Beim nothwendigen Denken sind wir genöthigt, so und nicht anders vorzugehen; wollte man auf den zweiten Bestandtheil des Wortes Gewicht legen, so wäre nothwendiges Denken dasjenige, bei dem es sein Bewenden haben muss. Das lateinische necesse, necessarius wird von ne und cedere abgeleitet, und bezeichnet alsdann: was nicht weicht, also standhält; das griechische *ἀνάγκη* führen die Alten auf *ἀκίνητον*, unbeweglich, oder *ἀνίκητον*, unbesiegbar, zurück, was sprachgeschichtlich unhaltbar, aber sinnreich ist. Das Nothwendige definiert Aristoteles als ‚das, was nicht anders sein kann, sondern schlechthin so' (wie es ist)[1].

Beim Nothwendigen kehrt jener doppelte Gegensatz wieder, den wir beim Allgemeinen fanden[2]. Dem, was nothwendig ist, steht gegenüber sowohl, was nicht nothwendig ist, als auch, was nothwendig nicht ist, d. h. es wird dabei entweder die Nothwendigkeit des Seins verneint oder das Sein mit Nothwendigkeit verneint. Was nicht nothwendig ist, heißt, wenn es eingetreten ist, zufällig. Zufällig, contingens (sich berührend), *συμβεβηκός* (mitgehend) ist aber, wenn nur die Bedingungen dazu vorhanden sind, möglich. Dagegen, was nothwendig nicht ist, ist unmöglich, unter keiner Bedingung zugelassen.

Das Mögliche kann anders sein, das Unmögliche muss anders sein, als wir es denken. Die Aufhebung der Verneinung der Möglichkeit hat wieder ein doppeltes Ergebnis: ‚nicht unmöglich' kommt auf das Mögliche hinaus, ‚unmöglich nicht' dagegen ist mit nothwendig gleichgeltend.

Noch übersichtlicher wird dies Verhältnis bei Anwendung der lateinischen termini. Es hat oportet esse zum Gegensatz entweder non oportet esse, gleichbedeutend mit potest esse, oder aber oportet non esse, gleichbedeutend mit non potest esse. Die Verneinung des ersten Gegen-

[1] Metaph. XII, 7: *ἀναγκαῖον τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως, ἀλλ' ἁπλῶς.*

[2] Oben S. 27.

Digitized by Google

satzes: potest non esse, ist übereinkommend mit potest esse, die des zweiten: non potest non esse, übereinkommend mit oportet esse, analog wie non nemo mancher, nemo non jeder bedeutet.

5. Den nothwendigen Zusammenschluss von Grund und Folge fassen wir als einen gesetzlichen, und beim begründenden Denken macht sich die Bedeutung der Denkgesetze bemerklicher als bei dessen übrigen Bethätigungen. Der Ausdruck ist aus dem socialen Gebiete genommen, und Gesetz bezeichnet zunächst, was geschehen soll, drückt also die moralische Nöthigung aus; aber insofern das Gesetz auch zwingen kann, schließt es ein Müssen ein, und umgekehrt lässt sich in jedes Müssen eine moralische Beziehung legen; wir fassen die Dinge als den Naturgesetzen, die Gedanken als den logischen Gesetzen gehorchend auf. Die Denkrichtigkeit schließt ein Müssen und Sollen ein; um richtig zu denken, müssen wir so denken, und richtig sollen wir denken [1].

Das Wort ‚Gesetz' bedeutet Gesetztes, Satzung; in dem lateinischen lex ist mehr das Zusammenhaltende, Bindende ausgedrückt, in dem griechischen *νόμος* die Vertheilung, die Ordnung, der Einklang. *νόμοι* heißen die Gesetze, *νομοί* die Sangweisen; Apollo und die Musen sind die Gottheiten des Weltgesetzes, der Tonkunst, der Weisheit.

Mit dem Charakter der Nothwendigkeit verbindet das Gesetz den der Allgemeinheit. ‚Alles wissenschaftliche Arbeiten ist nichts anderes als immer neuen Stoff in allgemeine Gesetze zu bringen' (Wilhelm v. Humboldt). In dem Begriffe des Princips, *ἀρχή*, vereinigen sich Gesetz, Grund und Wesen. Das Wesen eines Dinges ist das Gesetz seiner Bethätigung; die Naturwesen gehorchen den Naturgesetzen nicht als von außen herantretenden Vorschriften, sondern weil diese Gesetze ihren Naturen zu Grunde liegen. Bei Plato erscheinen Gesetz und Idee verbunden; er sprach als der erste von den *νόμοι φύσεως*, den Naturgesetzen, fasste aber vorzugsweise das in der Natur Waltende als ein gewisses Vorbild, eine Idee oder ein Gut, an welchem jedes Einzelne Antheil sucht; die Einhaltung des Gesetzes ist dann die Erfüllung mit dem Gute, der besondern Art des Guten, welches es darstellt [2].

6. Das Nothwendige hat seine Stelle im Gebiete des Erkennens, zuhöchst in der Wissenschaft. Die Kenntnis des Zufälligen ist für sie nur Vorstufe; wissenschaftlich erkannt ist nur, was als nothwendig erfasst und durch bindende Schlüsse und Beweise erhärtet ist. Aristoteles lehrt darüber: ‚Wir sind überzeugt, ein Wissen von etwas zu haben, und zwar schlechthin, nicht ein sophistisches, auf Zufälliges beschränktes Scheinwissen, wenn wir gewiss sind, dass wir die Ursache davon erkennen, durch die es ist, weil sie seine Ursache ist, und dass es sich nicht anders verhalten

[1] Oben S. 3. [2] Oben S. 13 u. 32.

Digitized by Google

könne. . . . Wir behaupten aber, dieses Wissen beruhe auf dem Beweise; Beweis nenne ich einen Erkenntnis gebenden Schluss; erkenntnisgebend aber nenne ich ihn, weil wir durch seinen Besitz nach seiner Maßgabe wissen.'[1]

Beim Gestalten, wie es in Dichtung, Kunst, Arbeit vollzogen wird, und beim Handeln im praktischen Leben erscheint die Nothwendigkeit als Folgerichtigkeit, Stileinheit, Consequenz, Charakter und die Überwindung des Zufälligen als Ausschluss der Willkür. Die Mittel der Darstellung oder Ausführung müssen mit Nothwendigkeit aus dem Zwecke, der Idee, der Aufgabe erfließen; auch die Gebilde der Phantasie sollen, um schön zu sein, Nothwendigkeit in sich tragen, ästhetisch betrachtet nicht anders sein können. Das Gesetz ist hier das der Schönheit, aber bei der Ausführung tritt ihm das logische, welches die Gedanken bindet, zur Seite. Folgerichtig sind die Handlungen des charaktervollen Menschen; für das sittliche Handeln ist das uns auf das Gute hinordnende Sittengesetz die Norm, und auch dieses fordert, insofern die Handlungen durch Erwägungen, Berathung vorzubereiten sind, das Denken mit seiner logischen Nöthigung in seinen Dienst.

§ 5. Die Denkbewegungen.

1. Unser Denken wird durch die Fragen Was? und Warum? in Bewegung gesetzt; es sucht zusammenfassend und überblickend das Allgemeine; es findet einblickend und begreifend das Wesen; es zerlegt, durch den Grund geleitet, die Denkinhalte und setzt sie in nothwendige Zusammenhänge. Aber von dem, was es dabei findet und herstellt, macht es nun auch Anwendung zu weiterer Verarbeitung des Kenntnisinhaltes und zur Gedankenbildung. Wir finden durch Vergleichung von Spracherscheinungen deren Allgemeines, die Regel, und machen von ihr im besondern Falle Gebrauch; wir dringen in den Sinn eines Textes ein und wenden das gewonnene Verständnis an, um ihn in unserer Sprache wiederzugeben; wir lernen eine mathematische Formel verstehen und benutzen sie zur Lösung einer bestimmten Aufgabe; wir erkennen den Grund einer Naturerscheinung und ziehen daraus Folgerungen für deren Behandlung. So verbinden wir mit der Denkbewegung zum Allgemeinen, zum Wesen und zum Grunde hin eine zweite, welche davon ihren Ausgangspunkt nimmt: wir gehen vom Allgemeinen zum Besondern, vom Grunde zu den Folgen vor, mit einer jener ersten entgegengesetzten Denkbewegung.

---

[1] Anal. post. I, 2: *ἐπίστασθαι δ' οὐόμεθ' ἕκαστον ἁπλῶς . . . ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν, δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν . . . φαμὲν δὲ δι' ἀποδείξεως εἰδέναι· ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν· ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα·*

Mit einem vom Raume entlehnten Bilde werden diese beiden Bewegungen in den Sprachen vorzugsweise als ein Aufsteigen und ein Absteigen bezeichnet. Das Finden des Allgemeinen geschieht durch Aufsteigen, seine Anwendung durch Absteigen. Das Allgemeine, die Regel, die Formel läßt sich als ein Höheres ansehen, einer Anhöhe vergleichen, von der aus man das Gebiet ihrer Anwendung überblicken kann. In den Wörtern Hauptsache, Hauptpunkt u. a. wird das Allgemeine und Wesentliche nach dem die Glieder überragenden Kopfe benannt; summa, summarium, eigentlich die Höhepunkte, und ebenso caput, capitulum, *κεφάλαιον*, bezeichnen einen die Hauptpunkte wiedergebenden Auszug; universelle Kenntnisse sind höher als specielle; der General, d. i. der das Ganze Befehligende, wird durch diesen Titel als der Höchste bezeichnet. Die Vorstellung des Allgemeinen als eines Obenaufliegenden spricht sich in dem Ausdrucke Abstraction, abstractio, *ἀφαίρεσις*, Abhebung aus.

Wie das Allgemeine, so ist auch der Grund das logisch Höhere; wir sprechen vom Ableiten, derivare, deducere, aus dem Grunde, worin er als eine höher liegende Quelle gefaßt wird; die Grundgedanken sind nichts anderes als die Hauptgedanken. Wir können von höherer Begründung sprechen; die Alten sagten: alta fundamenta, altae radices; doch macht sich für uns geltend, daß das Bild vom Grunde auf einer andern Vorstellung beruht, daher wir z. B. nicht sagen können: zu den Gründen aufsteigen.

Insofern wir von einer Höhe einen weitern Umblick erhalten, kann das Allgemeine auch als das Weitere im Gegensatz zu dem Besondern, als dem Engern, gelten; so sprechen wir von dem weitern und engern Gebrauche der Wörter und Begriffe und von deren verschiedenem Umfange. In engere Grenzen schließen heißt determinieren, von terminus, Grenze, die dem Abstrahieren entgegengesetzte Denkbewegung.

2. Mit einem andern Bilde wird die Denkbewegung zum Allgemeinen und zum Grunde als ein Zurückgehen, Zurückführen, Reducieren, *ἀνάγειν*, die entgegengesetzte zu dem Besondern und den Folgen als ein Vorschreiten bezeichnet. Wir verfahren im Denken zurückgehend oder regressiv, wenn wir begründend zu Thatsachen die Ursachen, zu Folgen die Gründe, zu Erscheinungen das Wesen, zum Zufälligen das Nothwendige suchen; dagegen vorschreitend oder progressiv beim Folgern, dem umgekehrten Verfahren. Das Zurückgehen ist ein Aufsteigen, das Vorschreiten ein Absteigen, jenes beim Suchen, dieses beim Anwenden vorliegend. Das Zurückliegende wird auch als das Frühere, das ihm Abgewonnene als das Spätere gefaßt; so in dem Ausdrucke Princip, principium, *ἀρχή*, der Anfang, oder primum, *πρῶτον*, das Erste. Wenn wir gestalten und handeln, ist der Zweck, der Plan, die Idee das Erste und wir verfahren progressiv; wenn wir Werke oder Handlungen zu verstehen

Digitized by Google

oder zu erklären haben, verfahren wir regressiv, von dem Äußern auf das Innere, dem Spätern auf das Frühere zurückgehend. Der Ausdruck ‚Folge', consequens bezeichnet das aus dem Grunde Erfließende als ein Späteres[1].

Das Erste und Früheste ist aber zugleich das Einfache, Reine, das daraus Gebildete das Zusammengesetzte, Angemischte. Das Wesen des Gerechten, Schönen nennt Plato τὸ ἁπλῶς δίκαιον, ἁπλῶς καλόν, das einfach Gerechte, Schöne, simpliciter iustum, pulchrum; wenn wir übersetzen: schlechthin gerecht, schön, ist ‚schlecht' im Sinne von schlicht, d. i. einfach, zu verstehen; gleichbedeutend ist: unbedingt. Reine Wissenschaften nennen wir solche, die ihren Gegenstand nur allgemein und seinem Wesen nach behandeln, im Gegensatz zu den angewandten; so: reine Mathematik, mathesis pura, d. i. allgemeine.

Das Reine kann auch als das Losgelöste, Absolute, absolutum, ἀπόλυτον, gefasst werden; absolut gut, schön ist gleichbedeutend mit: schlechthin gut, schön. Der Gegensatz ist dann das Relative, in Relationen, Beziehungen Gesetzte und dadurch Eingeschränkte. Andere Gegensätze sind das Concrete, concretum, Durchwachsene, und das Complexe, complexum, Zusammengeflochtene.

Die Denkbewegung zu dem Einfachen, Reinen, Absoluten ist die aufsteigende oder regressive, und die entgegengesetzte zu dem Zusammengesetzten die absteigende oder progressive, aber sie gewinnt ein anderes Ansehen. Das Einfache finden wir durch Zerlegung, Auflösung, welcher die Zusammensetzung gegenübersteht. Danach sind die beiden Denkbewegungen als Analyse und Synthese bezeichnet worden, worin die Pythagoreer vorangiengen[2].

3.-Analyse, ἀνάλυσις, resolutio, bedeutet zunächst nur Auflösung, wie Synthese, σύνθεσις, compositio, Zusammensetzung; aber beide Thätigkeiten sind für das Erkennen nur Mittel. Wir lösen im Denken auf, um das zugrunde liegende Einfache, Allgemeine, Wesentliche zu finden, so dass das Auflösen eigentlich ein Herauslösen oder Heraufholen ist; andererseits setzen wir im Denken zusammen, indem wir einem Denkinhalt andere zufügen, durch die er entfaltet, verzweigt, ausgegliedert wird.

Wir analysieren einen Text, indem wir dessen Sätze in ihre Bestandtheile auflösen, um den Sinn desselben herauszuarbeiten; bei der Übersetzung aber bilden wir Constructionen, d. i. Synthesen, um diesen Sinn auszudrücken. Ebenso machen wir Analysen von Sprachwerken, um deren Grund- oder Hauptgedanken oder Idee zu finden; beim Abfassen von Aufsätzen verfahren wir dagegen synthetisch (worauf der Ausdruck ‚Composition' hinweist), nicht im Sinne des Zusammensetzens von Wörtern,

[1] Vergleichbar ist, wenn wir in Texten das ‚oben und früher' dem ‚unten und später' gleichsetzen.

[2] Oben S. 11.

Digitized by Google

ſondern in dem der Entfaltung des Gedankens. In der Mathematik verfahren wir analytiſch bei der Auflöſung einer Aufgabe, wobei wir die Bedingungen ihrer Löſung ſuchen; ſynthetiſch gehen wir vor, wenn wir Größen miteinander in Verbindung bringen, wie es beim Rechnen und Conſtruieren geſchieht; aber auch wenn wir Anwendungen von Lehrſätzen oder Formeln machen mit Zufügung ſpeciellerer Bedingungen. In erſterem Falle iſt die Syntheſe eine mehr äußerliche, mechaniſche, in letzterem eine den inneren Beziehungen nachgehende, die Erkenntnis verzweigende, entfaltende, organiſche.

In der Logik gieng Ariſtoteles bei der Unterſuchung analytiſch vor, indem er die Denkgebilde auf ihre einfachſte Form hin unterſuchte, beſonders die Beweiſe auf Schlüſſe zurückführte; danach nannte er die der Erkenntnis dienende Denklehre Analytik[1]. Bei der Darſtellung derſelben nahm er jedoch einen ſynthetiſchen Gang, indem er von den Begriffen und Urtheilen zu den Schlüſſen und Beweiſen vorſchritt[2]. Zu Kunſtausdrücken machen erſt die Peripatetiker die beiden Ausdrücke, welche ſie dahin erklären: ‚Die Syntheſe iſt der Weg von den Principien zu dem, was aus den Principien hervorgeht; die Analyſe der Rückweg zu den Principien von dem (entgegengeſetzten) Endpunkte'[3]. Dieſe beiden Wege der Forſchung hatte Ariſtoteles mit den Wegen auf der Rennbahn verglichen, dem Wege von den Kampfrichtern zum Ziele *(ἀπὸ τῶν ἀρχῶν)* und dem entgegengeſetzten *(ἐπὶ τὰς ἀρχάς)*[4].

Zur Vergleichung der Ausdrücke für die beiden correlaten Denkbewegungen diene die folgende Überſicht.

Übergeordnetes	← aufſteigen → abſteigen	Untergeordnetes.
Weiteres	← erweitern → determinieren	Engeres.
Früheres	← regreſſiv → progreſſiv	Späteres.
Einfaches	← Analyſe → Syntheſe	Zuſammengeſetztes.
Grund	← begründen → folgern	Folge.

[1] Oben S. 13. [2] Oben S. 13.

[3] *Ἡ μὲν γὰρ σύνθεσις ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ὁδός ἐστιν ἐπὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν, ἡ δὲ ἀνάλυσις ἐπάνοδός ἐστιν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τοῦ τέλους.*

[4] Ethica Nicomachea I, 2.

Digitized by Google

4. Von den beiden besprochenen Denkbewegungen, der aufsteigend-regressiv-analytischen und der absteigend-progressiv-synthetischen, machen wir beim Sprechen und Schreiben, im täglichen Leben und beim Studieren unausgesetzt Gebrauch. Dieser läßt sich besonders an der Verwendung der Conjunctionen aufzeigen, die bald der einen bald der andern Denkbewegung dienen. Wenn wir sagen: nicht nur — sondern überhaupt, so steigen wir verallgemeinernd auf, während das lateinische cum — tum, das griechische τέ — καί, welche ‚sowohl im allgemeinen — als im besondern' bedeuten, die absteigende Bewegung ausdrücken. Mit ‚denn' und ‚weil' führen wir einen Grund ein, ist also unser Denken regressiv; mit ‚daher' und ‚folglich' eine Folge, verfahren daher progressiv; das finale ut führt die Handlung auf ihr Motiv zurück, das consecutive gibt ihre Folgen an.

Das Beachten der Conjunctionen kann nun aber lehren, daſs jene Denkbewegungen nicht die einzigen sind, die wir vollziehen: es gibt auch copulative, comparative, adversative, concessive Bindewörter, welche zu dem auf- und absteigenden, zurück- und vorwärtsgehenden Denken keine Beziehung haben. Sie sind nun dazu geeignet, andere Weisen des Denkfortschrittes, bei denen nicht das Allgemeine und Besondere, Grund und Folge die Endpunkte bilden, zum Verständnisse zu bringen. Sie bezeichnen nicht den Fortschritt zum Über- und Untergeordneten, sondern die einen den zum Gleichgeordneten, die andern den zum Entgegengesetzten. Wie von einer auf- und absteigenden Denkbewegung kann man auch von einer seitlichen und gegenläufigen sprechen.

Seitlich oder lateral — von latus, Seite, daher ‚laterale Verwandtschaft' soviel wie Seitenverwandtschaft — schreiten wir im Denken fort, wenn wir zu etwas logisch Gleichwertigem übergehen: von einem Gegenstande zu einem verwandten, von der einen Anwendung der Regel oder Formel zu einer andern. So gehen wir vor in der Anwendung eines Mustersatzes, eines Paradigmas, welche die angewandte Regel darstellen und zur analogen Anwendung anleiten sollen; so in der Mathematik, wenn wir eine Aufgabe nicht nach der Formel, sondern so lösen, wie eine ähnliche gelöst worden. Das Finden von Analogieen, Ähnlichkeiten, Parallelen, Verwandtschaften sowie alles Vergleichen geschieht durch die seitliche Denkbewegung. Sie arbeitet der aufsteigenden Bewegung des zusammenfassenden, verallgemeinernden Denkens vor; wir müssen vieles Gleichgeordnete beisammen haben und denkend von einem zum andern gehen, ehe wir das Allgemeine bilden können. Aus der Analogie, welche die Parabel (von παραβολή, Nebensetzung), die Fabel, die bildlichen Sprichwörter (παροιμία, begleitender Gedanke) vorlegen, springt der allgemeine Satz wirkungsvoll hervor. Das Combinieren im eigentlichen Sinne (von bini, je zwei) hat Gleichgeordnetes zum Gegenstande. Entdeckungen werden viel-

Digitized by Google

fach durch Combinieren von Analogieen vorbereitet. Franklins Entdeckung gieng von der Analogie der Wirkungen der Elektrisiermaschine und des Gewitters aus. Bei der Entdeckung der Bewegung der Erde spielte die Beobachtung eine Rolle, dass wir oft bei eigener Bewegung den Eindruck des Fortrückens des Umgebenden haben, wie bei einer Schifffahrt u. a., worin eine Analogie der uns unbewussten Erdbewegung gefunden wurde.

5. Die gegenläufige, adversative (von adversus, entgegengesetzt) oder antithetische (von ἀντίθεσις, Gegenüberstellung) Denkbewegung ist vorzugsweise bei der Gedankenbildung von Wichtigkeit. Goethe sagt: ‚Die Entwicklung des Hauptgedankens geschieht am natürlichsten durch einen Gegengedanken.' Bei Begründungen erwägen wir nicht bloß die Gründe, sondern auch die Gegengründe; der Redner muss die Einreden, der Forscher die entgegenstehenden Anschauungen in Betracht ziehen und entkräften. Hier hat besonders die Dialectik ihre Aufgaben, welche für das Abwägen des Für und Wider, des pro et contra, das disputare in utramque partem Weisungen gibt[1]. Bei der scholastischen Disputation wird bei der Begründung eines Satzes von der Annahme, assumptio, von dessen Gegentheil ausgegangen: Videtur quod non —. Bei Abhandlungen empfiehlt es sich oft, gleicherweise zu verfahren, erst die Gegengründe abzuthun, ehe man zur Begründung schreitet.

Im Gegengrunde verbindet sich der adversative und der causale Denkfortschritt; auf der partiellen Zurückweisung desselben beruht die concessive, die somit ein ziemlich verwickelter Denkprocess ist.

Durch den Hinweis auf den Denkgehalt des ‚obgleich' erledigte der englische Platoniker Ralph Cudworth (1617—1688) die Frage eines Raisonneurs, ob man nicht die Sprache und das Denken aus der bloßen Sinneswahrnehmung erklären könne. Er forderte ihn auf, eine beliebige Stelle eines gerade daliegenden Buches aufzuschlagen, und der Zufall wollte, dass es der Anfang von Ciceros De officiis war, wo es heißt: ‚Obgleich du, mein Sohn Marcus, mit philosophischen Lehren und Unterweisungen gesättigt sein musst, so'[2] u. s. w., und Cudworth konnte die Gegenfrage stellen, von welchen Wahrnehmungen denn dieses ‚obgleich' herrühren könnte. —

Ohne diese vier Weisen des Denkfortschrittes nach ihrem Wesen zu erkennen, fassten die alten Rhetoriker dieselben ganz sach- und zweckentsprechend in der Normalform für Aufsätze oder Reden zusammen, welche

---

[1] Oben S. 14.

[2] *Cic.*, De officiis I, 1: Quamquam te, Marce fili ... abundare oportet praeceptis institutisque philosophiae etc.

Digitized by Google

sie Chrie, χρεία, eigentlich Nutzbares, nannten. Der Gedächtnisvers, der ihre Theile aufführt, lautet:

Quis, quid, cur, contra, simile et paradigmata, testes.
Wer, was, warum, dagegen, Ähnliches, Beispiele, Belege.

Die drei ersten Merkworte weisen auf den Denkfortschritt zum Übergeordneten hin; denn die Antwort auf die Frage Wer? und Was? reiht einen Gegenstand in eine Gattung ein, und die Beantwortung der Frage Warum? gibt einen Grund an. In den beiden letzten Merkworten ist die entgegengesetzte Denkbewegung angedeutet; denn Beispiele und Belege sind besondere Fälle einer allgemeinen Aufstellung. In dem simile liegt der Hinweis auf den seitlichen, in dem contra der auf den adversativen Denkfortschritt.

§ 6. Die Denkbewegungen und die realen Vorgänge.

1. Zum Zwecke der Verarbeitung der Denkinhalte und der Vorarbeit zu deren Ausdruck in der Rede macht das Denken von den genannten Bewegungen den mannigfaltigsten Gebrauch. Am freiesten ist es in der seitlichen Denkbewegung, in der Aufsuchung von Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, Analogieen. Aber auch im Fortschreiten zu Gegensätzen findet es ein weites Feld; es kann versuchsweise die Bejahung mit der Verneinung vertauschen und die in den Dingen liegenden Gegensätze von verschiedenen Seiten anfassen. Unmittelbarer an die Denkinhalte und die diesen zugrunde liegenden Kenntnisinhalte ist es bei der aufsteigenden, analytischen und der absteigenden, synthetischen Bewegung gebunden. Wenn dem Denk- oder Kenntnisinhalte selbst eine Bewegung innewohnt, so kann ein Doppeltes eintreten: entweder kann das Denken diese Bewegung begleiten oder aber sich in entgegengesetzter Richtung bewegen. Ersteres geschieht, wenn wir verfolgen, wie etwas wird, oder selbst dieses Werden bestimmen; letzteres, wenn wir ein Gewordenes zu seinen Anfängen zurückverfolgen. Wenn wir z. B. beobachten, dass Südwind eingetreten ist, und als Folge davon das Steigen der Temperatur und als dessen Folge einen höhern Thermometerstand erwarten, so begleiten wir denkend den realen Vorgang; wenn wir aber zuerst das Thermometer betrachten, aus seinem Steigen auf die Zunahme der Wärme und aus dieser als deren Ursache auf das Umspringen des Windes nach Süden schließen, so machen wir im Denken die den realen Vorgängen entgegengesetzte Bewegung. Ähnlich begleiten wir progressiv-synthetisch eine Abfolge, wenn wir eine Rechnung oder Construction machen, und wir veranlassen sie dabei zugleich; wenn wir dagegen, etwa wegen eines eingeschlichenen Fehlers, die Rechnung oder Zeichnung prüfen, gehen wir denselben Weg zurück; wir geben uns Rechenschaft, wie die einzelnen Größen zustande gekommen sind, verfahren recht eigentlich regressiv und analytisch.

Digitized by Google

2. Dieſe doppelte Bewegung ſtellt den Unterſchied von Realgrund und Erkenntnisgrund, Bedingung und Vorausſetzung[1] ins Licht. In dem erſten Beiſpiele iſt der Südwind der Realgrund, die Urſache, causa, αἴτιον, oder Bedingung, conditio, ἐφ' ᾧ, und wir verfolgen ihn im Denken in ſeinen Wirkungen. Beim umgekehrten Wege aber iſt der beobachtete Thermometerſtand der Erkenntnisgrund, ratio, λόγος, oder die Vorausſetzung, praemissa, unſerer Erkenntnis, daſs es wärmer wird, und der weitern, daſs Südwind eingetreten iſt.

Der Erkenntnisgrund begründet die Behauptung, der Realgrund dagegen das Behauptete. In beiden Fällen verwenden wir die Conjunctionen ‚denn', ‚weil', ‚daher'; wir ſagen: Es iſt Südwind, daher wird es wärmer; aber auch: Das Thermometer ſteigt, daher iſt es jetzt wärmer geworden; in letzterem Falle müſsten wir freilich genau genommen ſagen: daher ſchließe ich, daſs u. ſ. w.

Wie beim Grunde, ſo iſt auch bei der Nothwendigkeit zu unterſcheiden, ob ſie Gedanken oder Thatſachen zuſammenſchließt. In erſterem Falle iſt ſie logiſche, in letzterem phyſiſche Nothwendigkeit. Die Sprache macht auch hier keinen Unterſchied; wir ſprechen von nothwendigen Folgerungen und ebenſolchen Wirkungen, von zwingenden Beweiſen und zwingenden Mächten. Wenn man ſagt: ‚er muſs kommen', ſo kann damit gemeint ſein: ich muſs annehmen, daſs er kommt, oder: er iſt gezwungen zu kommen. Im erſtern Fall können wir die Handlung auch in die Vergangenheit verlegen: er muſs gekommen ſein; was im zweiten ausgeſchloſſen iſt. Den gleichen Doppelſinn hat das deutſche ſollen; ‚er ſoll leben' kann bedeuten: dicitur vivere, und iſt ein ſchwächeres: er muſs leben, ich muſs annehmen, daſs er lebt, oder: vivat, er möge leben; ähnlich iſt es mit: er kann leben, d. h. ich weiß nicht, ob er lebt, und: er hat die Mittel zu leben.

3. Wenn wir in dem obigen Beiſpiele von der Beobachtung der veränderten Windrichtung ausgehen, alſo den realen Vorgang im Denken begleiten, ſo heben wir von dem Realgrunde an, der zugleich das Allgemeinere iſt, da der Temperaturwechſel nur als eine beſondere Wirkung und das Steigen des Thermometers erſt recht als accidentielle Folge jenes atmoſphäriſchen Vorganges erſcheint. Dieſer iſt das bewirkende Princip, das prius naturâ, πρότερον τῇ φύσει, wie Ariſtoteles ſagt, und unſer Denken hat die Bewegung *a priori*, vom real Frühern aus. Bildet dagegen der Thermometerſtand unſern Ausgangspunkt, ſo bewegt es ſich *a posteriori*, indem es von dem real Spätern, dem posterius naturâ, ὕστερον τῇ φύσει, ausgeht.

[1] Oben S. 33.

Wir gehen a priori vor beim Sprechen und Schreiben, wo der Gedanke früher ist als die Worte, beim Herstellen eines Werkes, wo der Zweck, der Plan, die Idee der Ausführung vorangehen muss, beim Handeln, wo der Gedanke das Thun leiten muss, wenn nicht das üble ‚Vorgethan und nachgedacht' seine Stelle finden soll. Wir verfahren a priori bei jeder Art von Anwendung einer Erkenntnis, beim Erkennen selbst, im Determinieren, Absteigen, Ableiten, bei jeder Synthese. Dagegen verfahren wir a posteriori beim Verstehen von Gesagtem oder Geschriebenem, und ebenso beim Verstehen eines Werkes oder einer Handlung; ferner beim Begründen, Erklären, beim Abstrahieren, Verallgemeinern, bei jeder Analyse.

Bei der gangbaren Anwendung von prius und posterius ist das der Sache nach Frühere gemeint, aber dies deckt sich so wenig mit dem für uns Frühern, Näherliegenden, wie der Realgrund mit dem Erkenntnisgrunde. Aristoteles bestimmt diesen Unterschied dahin: ‚Früher und erkenntnisgemäßer *(γνωριμώτερα)* haben einen doppelten Sinn; denn das der Sache nach Frühere *(πρότερον τῇ φύσει)* fällt nicht mit dem für uns Frühern *(πρότερον πρὸς ἡμᾶς)* zusammen, und ebensowenig das der Erkenntnis Gemäßere mit dem für uns Kenntlichern. Ich nenne aber dasjenige für uns früher und kenntlicher, was den Sinnen näher liegt, schlechthin früher und erkenntnisgemäßer *(ἁπλῶς πρ. κ. γν.)* das die Sinne Überschreitende.'[1] Als Beispiel führt er an anderer Stelle die mathematischen Begriffe an: ‚Das (in der Sache) Frühere ist schlechthin der Erkenntnis mehr gemäß, wie der Punkt mehr als die Linie, die Linie mehr als die Fläche, die Fläche mehr als der Körper, gerade wie die Eins mehr als die Zahl, denn sie ist das Frühere und das Princip (Element, *ἀρχή*) der Zahl, ähnlich wie der Buchstabe das der Silbe. Für uns aber kann es gerade umgekehrt sein; denn der Körper fällt uns am meisten in die Sinne, die Fläche mehr als die Linie, die Linie mehr als der Punkt. Dies Sinnenfälligere erkennen ja die Leute früher; es ist Sache des gemeinen Verstandes; das andere (die Principien, Elemente) bedarf einer geschulten und über das Gewöhnliche hinausgehenden Intelligenz' *(ἀκριβοῦς καὶ περιττῆς διανοίας καταμαθεῖν ἐστίν)*[2]. — Im allgemeinen bezeichnet er dieses Verhältnis mit den Worten: ‚Dem (im Gedanken zu erfassenden) Wesen nach ist das Allgemeine das Frühere, der Wahrnehmung nach aber das Besondere.'[3] In demselben Sinne lehren die Alten, dass das Ganze früher ist als der Theil, d. h. das die Theile

[1] Anal. post. I, 2. [2] Top. VI, 4.

[3] Metaph. V, 11: *κατὰ μὲν τὸν λόγον τὰ καθόλου πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα.*

Digitized by Google

beſtimmende Princip früher als dieſe ſelbſt, wenngleich unſere Kenntnis von den Theilen ausgeht.

4. Die eine reale Abfolge begleitende Denkbewegung iſt apriorisch und ſynthetiſch, und zwar vorzugsweiſe im organiſchen Sinne[1]. Wenn ſie verfolgt, wie ſich etwas von Anfang an entwickelt hat, ſo iſt ſie genetiſch, von *γεννητικός*, zum Entſtehen gehörig, daher richtiger gennetiſch zu ſchreiben. Wir denken genetiſch, wenn wir z. B. das Werden einer Pflanze verfolgen, oder die Entſtehung eines Reiches, oder die Geſchichte einer Dichtung von der erſten Conception bis zur Vollendung. Wir faſſen die Raumformen genetiſch, wenn wir die Strecke als Erſtreckung oder Strahl, den Kreis als Rotationsgebilde oder durch allſeitige Erſtreckung entſtanden faſſen; wir verſtehen eine Wortfamilie genetiſch, wenn wir ſie aus ihrer Wurzel erwachſend anſehen, einen Lexikonartikel, wenn wir die verſchiedenen Bedeutungen aus der Grundbedeutung ableiten; die vergleichende Sprachforſchung läſst uns viele Sprachformen genetiſch begreifen.

Die genetiſche Syntheſe hat für die Wiſſenſchaft einen beſondern Wert, was ſchon Ariſtoteles erkannte, der in ſeiner Politik bei der Darſtellung des Staates von den primitiven Verbänden, der Familie und der Dorfgemeinde *(κώμη)*, ausgeht und zum Staate fortſchreitet. Er ſagt dort von dem genetiſchen Verfahren: ‚Wenn man die Dinge in ihrem Werden von Anfang an verfolgen kann, ſo gibt dies die vollkommenſte Betrachtungsweiſe.‘[2] — Die genetiſche Betrachtung iſt progreſſiv und ſynthetiſch, bedarf aber der Unterſtützung durch die regreſſive, analytiſche, weil uns dabei zugleich das Endergebnis der Abfolgen vorſchweben muſs, von dem ſich der Blick rückwärts wendet. Wir müſſen bei der Beobachtung des ſchwellenden Samenkornes die vollentwickelte Pflanze, bei der Erforſchung der Anfänge des Staates deſſen vollkommene Form im Auge haben, die dem Weſen nach früher ſind als die in die Beobachtung fallenden Anfänge ihrer Verwirklichung. In dieſem Sinne lehrte Ariſtoteles: ‚Der Staat iſt von Natur früher als das Haus und als jeder von uns, denn das Ganze iſt nothwendig früher als der Theil.‘[3]

---

[1] Oben S. 40.

[2] Politica I, 2: *εἰ δή τις ἐξ ἀρχῆς τὰ πράγματα φυόμενα βλέψειεν . . . κάλλιστ' ἂν οὕτω θεωρήσειεν.*

[3] Ibid.: *πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν· τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους.*

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt. Die Denkformen.

§ 7. Die einfachen Denkformen: Begriff und Urtheil.

1. Was wir denken, kann ein Product des Denkens anderer sein, wie es der Fall ist, wenn wir in den Sinn eines Wortes, einer Stelle, in den Zusammenhang einer Erörterung, eines Beweises einzudringen suchen. Dabei denken wir etwas durch und zugleich nach, aber das Wort ‚nachdenken' besagt dies nicht, sondern das die Sache verfolgende denkende Nachgehen. Wir denken über etwas nach, um es uns zu unterwerfen, zu verarbeiten, wobei wir im Denken etwas hervorbringen, einen Denkinhalt erzeugen, der einen von uns gewonnenen Kenntnisinhalt zum Stützpunkte hat. Im ersten Falle liegt uns ein schon geformter Inhalt vor, im letztern vollziehen wir die Formung, indem wir den Kenntnisinhalt zum Denkinhalte erheben.

In beiden Fällen tritt dabei die Sprache in Mitwirkung: im ersten ist der sprachlich ausgedrückte Denkinhalt der Gegenstand unseres Durchdenkens, im letztern findet unser Nachdenken erst seinen Abschluss, wenn wir es in Worten wiedergeben können; der Gedanke ist in uns erst ausgereift, wenn er seinen sprachlichen Ausdruck gefunden hat. Hier tritt die Stellung des Denkens zwischen Kenntniserwerb und Sprache hervor, vermöge deren wir ihm gleichsam eine Doppelfront zuschreiben können, da es beiden zugekehrt ist: dem Kenntnisinhalte, um ihn zu verarbeiten, dem sprachlichen Ausdrucke, um ihm vorzuarbeiten[1]. Bei beiden Leistungen aber erscheint das Denken als eine formende Thätigkeit, wie dies auch die Ausdrücke Gedankenbildung, Gedankenleben, Denkkunst[2] u. a. besagen, gleichwie die Zusammenstellung von Denken und Dichten u. a. Aristoteles kann dem Verstande ein *ποιητικόν*, eine Gestaltungskraft, ein schöpferisches Vermögen zusprechen.

Die Denkformen, die so erwachsen, sind nicht als leere Formen zu verstehen, die der Erfüllung mit einem Inhalt harren, sondern als die den Inhalt gestaltenden Principien, ähnlich wie wir von Dichtungsformen, Kunstformen sprechen[3].

---

[1] Oben S. 3. [2] Oben S. 5. [3] Oben S. 31.

Digitized by Google

2. Die Formung des Kenntnisinhaltes durch das Denken kann nun eine doppelte sein, deren Ergebnis sich in zwei Arten von Sprachgebilden ausprägt. Das zusammenfassend-begreifende, also das Verstandesdenken, formt den Kenntnisinhalt zum Begriffe, welcher in dem Worte oder dem Namen seinen sprachlichen Ausdruck findet, und das discursive, zerlegend-begründende, also das Vernunftdenken, bringt die Form des Urtheils hervor, welchem als Sprachgebilde der Satz entspricht. Beide sind die einfachen Denkformen, wie Wort und Satz die primären Sprachgebilde sind.

Der Begriff ist das Ergebnis der denkenden Zusammenfassung des Kenntnisinhaltes; er ist die Antwort des denkenden Erkennens auf die Frage nach dem Was und Wesen, und er ist zugleich der Denkgehalt des Wortes oder Namens. Diese dreifache Leistung des Begriffes spricht sich in dessen dreifacher Bezeichnung im Lateinischen aus: conceptus, notio und terminus. Der erste Ausdruck, Zusammenfassung bedeutend, stellt ihn zu der auf diese gerichteten Denkthätigkeit; notio bedeutet Erkenntnis, Erkenntnisinhalt; es gehört zu novi: ich habe erkannt, besitze Erkanntes, nicht zu dem inchoativen noscere: ich erwerbe Kenntnis; terminus ist die Übersetzung des griechischen ὅρος und heißt eigentlich nur Grenze, Begrenztes, aber in der Schulsprache wird es der Ausdruck für den sprachlich bezeichneten Begriff und besagt Begriff und Wort zugleich, die erst durch die Beifügung terminus mentalis (von mens, Geist) und terminus oralis (von os, Mund) auseinandergehalten werden. In unserem terminus technicus, d. i. Kunstausdruck, sowie in Terminologie u. a., ist diese Bedeutung kenntlich; terminus ist das Wort als denk- oder begriffshaltiges.

Das Urtheil ist der Elementaract aller Zerlegung, Disposition, Gliederung, Entfaltung eines Kenntnisinhaltes, der darin auf Grund der Einsicht in seine innern Beziehungen zum Erkenntnisinhalte und zum Denkgehalte eines grammatischen Satzes erhoben wird. Der Name ‚Urtheil', iudicium, ist der Rechtspflege entnommen. Er bedeutet nicht Ur-theil, letzter Theil, sondern urtheilen ist soviel wie ertheilen, Bescheid ertheilen. Die dreifache Beziehung des Urtheils zu Kenntniserwerb, Denken und Sprache tritt in seinem Namen nicht so deutlich hervor wie beim Begriffe, kann aber durch die analogen Beziehungen des richterlichen Urtheils veranschaulicht werden. Diesem muss die Kenntnis des Falles vorangehen; es ist nach der Weisung der römischen Rechtslehrer erst zu urtheilen, ‚wenn man gesehen, was zu sehen, erkannt hat, was zu erkennen ist' (visis videndis et cognitis cognoscendis). Dabei muss der Blick in das Wesen der Sache dringen; der gerechte Richter ‚wird nicht nach dem Augenscheine richten, nicht nach dem Hörensagen

Digitized by Google

strafen'[1]. Alsdann wird, wie der Ausdruck treffend sagt, ‚zu Recht erkannt', und zwar begründeterweise, auch mit Angabe der Gründe. Aber Rechtskraft erhält das Urtheil erst, wenn es ‚gesprochen' worden, also seine Fassung in Worte erhalten hat.

3. Begriffe und Urtheile sind der Besitzbestand unserer Erkenntnis. Die Wissenschaften haben einerseits eine Terminologie, d. i. einen Begriffsschatz, und andererseits einen Bestand ausgemachter, feststehender Sätze, Wahrheiten, Erkenntnisse in Form von Urtheilen. Bei verschiedenen Wissenschaften überwiegt bald das eine, bald das andere Element; die beschreibende Naturforschung ist vorwiegend auf die Begriffsbildung bedacht, die Physik auf Auffindung von Sätzen, welche Gesetze ausdrücken; die Grammatik spricht vorzugsweise in Regeln, die Mathematik in Lehrsätzen, also beide in Urtheilen. Bei der Gedankenbildung in Wort und Schrift gehen wir zunächst auf Begriffe aus, lassen das Denken auf Worten ruhen, notieren Schlagworte u. s. w. und schreiten erst bei der Ausarbeitung zur Bildung von Sätzen, Urtheilen vor. Bei Auszügen aus einem Werke, beim Zurückrufen eines Vortrages oder einer Abhandlung überwiegt die Aufmerksamkeit auf Worte und Begriffe, gegen welche das Gefüge der Subjecte und Prädicate zurücktritt; doch halten wir auch Aussprüche, Sentenzen, also Urtheile, fest.

Im Gebiete des Handelns haben die Gesetze die Form von Sätzen, also Urtheilen, aber Zwecke und Aufgaben werden auch in Gestalt von Worten, also Begriffen, fixiert.

In der Geschichte finden wir die bewegenden Gedanken, die leitenden Anschauungen und Principien bald in Worte, bald in Sätze gekleidet. Bei den Römern erscholl der Ruf nach comitia centuriata, nach tabulae novae; die Begriffe rex und regnum waren in Acht erklärt, und die Alleinherrschaft konnte nur als das Walten des princeps und als imperium erneuert werden. Der Begriff des imperium Romanum beherrscht das ganze Mittelalter wie die Begriffe des Ritterthums und des Lehenswesens; bei dessen Ausgange bewegte der unklare Begriff der reformatio die Geister und Gemüther; später zündete das Schlagwort ‚Aufklärung'; heute sind Nationalität und Socialreform weithin herrschende, freilich ebensowenig logisch geklärte Begriffe.

Daneben finden wir aber auch Principien als Grundsätze in Sätze und Urtheile gefasst. Der Kerngedanke des Alten Testaments ist das Urtheil: ‚Gott ist ein einiger'; der der platonischen Philosophie: ‚die Seele ist unsterblich'. Das Christenthum tritt, als die frohe Botschaft, εὐαγγέλιον: der Erlöser ist erschienen, in die alte Welt ein; in dem Kampfe mit den

[1] Js. 11, 3.

Digitized by Google

Häresieen war und ist der Schild der Kirche der Satz: Extra ecclesiam nulla salus. Aussprüche der Heiligen Schrift, auch in die Form von Sprichwörtern übergehend, bildeten durch Jahrhunderte die Leitsterne der Menschen. Die Neuzeit ist reich an ‚geflügelten Worten', die meist die Form des Urtheils haben, darunter zahlreiche falsche und irreleitende, wie: Eigenthum ist Diebstahl, Macht geht vor Recht u. a.

4. In der Sprache findet das Gedachte seine Ausprägung, und insofern schließt sie die Gedankenbildung ab, aber insofern unser Kenntniserwerb durch Mittheilung und Belehrung seitens anderer bedingt ist, leitet sie zugleich die Denkthätigkeit ein; in der Reihe ‚Hören', ‚Nachdenken', ‚Sprechen'[1] steht sie an erster und letzter Stelle.

Auch geschichtlich und im großen betrachtet zeigt sich die Sprache, gleichsehr dem Denken vorarbeitend wie dasselbe abschließend. Namengebung und Satzbildung sind ursprünglicher als Begriffsbildung und Urtheilen. Die Sprache ist zunächst nicht durch Bedürfnisse des Denkvermögens hervorgerufen, sondern veranlasst von Eindrücken, Gefühlen, Begehrungen; an dem ältesten Sprachstande haben Phantasie und Gefühl in höherem Maße als der Verstand gearbeitet. In den Interjectionen und den Naturlauten, welche einen Eindruck ohne grammatische Zerlegung wiedergeben, wie: krach, plumps, hui u. a., liegen noch Überbleibsel davon vor. In der Unterscheidung der Substantive nach dem Genus haben wir einen Rest der personificierenden Auffassung, welcher alle Wesen entweder als Männer oder Weiber galten (das Neutrum ist eine secundäre Bildung), und die uns im Mythus in ihrer vollen Entfaltung entgegentritt.

So kann die Sprache als bloßes Vorspiel des Denkens erscheinen, der Name als Platzhalter des Begriffes, der Satz als der Vorläufer des Urtheils. Aber näher betrachtet sind Sprechen und Denken doch enger verschränkt, und man kann sagen, dass in der Sprachbildung das Denken, wenngleich es andere Bedingungen neben sich hat, bereits *vorwirkt*, und zwar in der Namengebung das Verstandesdenken, in der Satzbildung die discursive Denkthätigkeit.

Das Wort als Name mag ursprünglich nur die Wiedergabe des Eindrucks gewesen sein, den *ein* Gegenstand auf *einen* Sprechenden machte, und mag zunächst nur die Geltung eines Eigennamens, nomen proprium, gehabt haben. Aber es blieb dabei nicht bewenden. Andere fanden in dem Namen einen angemessenen Ausdruck für die Sache, so dass er *allgemein* Aufnahme fand, und der Name zeigte sich geeignet, auch andere gleiche oder ähnliche Dinge zu bezeichnen, wodurch er zum Bezeichnungsnamen, nomen appellativum, wurde und etwas *Allgemeines*

[1] Oben S. 47.

Digitized by Google

ausdrücken konnte. Dadurch aber wurde er zum Mittel des zusammenfassenden, verallgemeinernden Denkens vorbereitet, gleichsam zur Kapsel oder Schale, in der sich der Begriff entwickeln konnte. Das Wort für Name selbst: nomen, ὄνομα, von noscere, γιγνώσκειν, besagt: Erkennungszeichen, Erkenntnismittel.

Aber auch das begreifende, in das Wesen einblickende Denken wurde durch die Namengebung vorbereitet. Der Name fand Verbreitung, weil er für angemessen galt, also das damit Bezeichnete zu charakterisieren, d. i. auf irgend eine Weise dessen Wesen auszudrücken schien. Die ältesten Sprachforscher hatten die Ansicht, dass der Name ursprünglich wirklich das Wesen der Sache bezeichnet habe, dass also die Sprache φύσει, naturâ sei, d. h. Wiedergabe der Naturen der Dinge, nicht θέσει, positione, durch Übereinkunft entstanden. Darum nennen die griechischen Grammatiker die Grundform und -bedeutung der Wörter deren ἔτυμον, d. h. das Wahre, die Wiedergabe des wahren Wesens, welches Wort sich in dem grammatischen Ausdrucke ‚Etymologie', d. h. Lehre von der wahren oder Grundbedeutung, erhalten hat.

Die vergleichende Sprachforschung hat gezeigt, dass die Namen in vielen Fällen wirklich sinnreich gewählt wurden und das Wesen der Sache ausdrücken, freilich in andern Fällen auch von äußerlichen Merkmalen hergenommen sind. Letzterer Art sind die onomatopöischen Wortbildungen, d. h. diejenigen, welche die Wirkung des Gegenstandes auf das Gehör nachbilden; so wenn zur Bezeichnung des Windes die Laute ‚w' oder ‚f', ‚fl' gewählt werden, wie in: Wind, wehen, flatus, flare, oder zu der eines Thieres der Laut, den es von sich gibt, wie die Krähe, cornix, κορώνη, so genannt wird, weil sie ‚krah' oder ‚kor' macht, u. a. m. Die Charakteristik ist oberflächlich, auch wenn z. B. der Wolf, lupus, λύκος, als der Zerreißer, von der Wurzel vark, oder das Schwein, Sau, sus, σῦς, als das Junge werfende Thier, von der Wurzel su, gebären, bezeichnet wird; es werden dabei zur Namengebung nur die nächstliegenden Eigenschaften verwendet. Dagegen ist es eine treffende Benennung, wenn der Mensch, als der Denkende, von der Wurzel man, woher auch mens, charakterisiert wird. Andere treffende und das Nachdenken anregende Namen sind uns im Vorhergehenden vielfach begegnet: so Vernunft, λόγος, cogitare, intellegere u. a.

Der Name wird oft im Gegensatze zur Sache und damit auch zum Denkinhalt gesetzt, so wenn wir von leeren Namen, Namenwerk u. a. sprechen. Im ältern Sprachgebrauche dagegen bewahrt der Ausdruck sein volles Gewicht und wird gleichbedeutend mit seinem Inhalte, also der Sache, gebraucht; so besonders in der Heiligen Schrift: Im Namen Gottes, Geheiliget werde dein Name u. a.

Digitized by Google

Wenn wir den Namen in Beziehung zum Begriffe bringen, so ist damit nicht bloß das Nomen im grammatischen Sinne, sondern ebensowohl das Verbum gemeint; die Ausdrücke für Thätigkeiten benennen ebensowohl etwas, wie jene für Dinge und Eigenschaften, und so sind auch die Thätigkeiten Begriffsinhalte. Dagegen gilt dies nicht von denjenigen Wortarten, die, wie die Präpositionen und Conjunctionen, nur Formelemente sind. Die Wörter ‚über' und ‚aber' sind als solche nicht Begriffe, d. i. Denkinhalte, wohl aber Ausdruck für Denkbeziehungen, die ihrerseits als Begriffe gefaßt werden können, hier: Überordnung, Entgegensetzung [1].

5. Noch kenntlicher als in der Namengebung wirkt das Denken in der Satzbildung vor. Die Unterscheidung von grammatischem Subject und Prädicat ist kein Act des Vorstellungslaufes, sondern ein solcher des Denkens, wenngleich ein unbewußt vollzogener.

In dem realen Vorgange oder Bestande, welcher zu einer Aussage in Satzesform den Anlaß bildet, ist eine Scheidung von Subject und Prädicat noch nicht gegeben, so wenig wie in dem Naturlaute, welcher jenen nachbildet. So gibt jenes das Windeswehen abbildende ‚w' und das den Vogelschrei nachahmende ‚krah' den ganzen ungetheilten Vorgang wieder. Wenn wir nun sagen: ‚der Wind weht', ‚die Krähe krächzt', so setzen wir den Naturlaut zweimal, aber differentiiert in den Ausdruck für einen Gegenstand und den für eine Thätigkeit. Als ersterer wird er zum Subjecte des Satzes gemacht, welchem als Wortart das Nomen, in erster Linie das Substantivum, entspricht; als Thätigkeit zum Prädicate, dem das Verbum zugehört. Hier findet ein Eingreifen der Intelligenz in das den Sinnen Gegebene statt, in welchem die Kraft des zerlegenden Denkens spürbar ist. Bei dem ersten Beispiele thut die Zerlegung dem Vorgange fast Gewalt an. Gegenstand und Thätigkeit lassen sich im Grunde nicht trennen: der Wind ist Wehen, das Wehen ist der Wind selbst; daher wir mit bloßer Andeutung des Subjectes sagen können: ‚es weht', oder mit solcher des Prädicats: ‚es ist Wind'. Die zunächst nur einen Kenntnisinhalt ausdrückenden Sätze: ‚der Wind weht', ‚die Krähe krächzt', werden zu, Denkinhalte einschließenden, Urtheilen, wenn ein innerer Zusammenhang zwischen ihren Bestandtheilen gesetzt wird, so daß sie etwa gefaßt werden als die Aussagen: ‚Die Kraft des Windes zeigt sich im Wehen; die Krähe ist an ihrem Krächzen zu erkennen'.

Die Logik benennt die Glieder des Urtheils mit denselben Namen, wie die Grammatik die des Satzes: Subject und Prädicat; bei Plato und Aristoteles: ὄνομα, Name, und ῥῆμα, Wort. Subject, subiectum, ist die Übersetzung von ὑποκείμενον und besagt: Unterlage; auch das logische

[1] Oben S. 41.

Digitized by Google

Subject wird als etwas Ruhendes, Selbständiges gefaſst, als Subſtanz, dem Subſtantivum analog. Prädicat, praedicatum, iſt die Überſetzung von *κατηγορούμενον*, Ausgeſagtes, und bezeichnet eine dem Subjecte zugeſprochene Beſtimmung, ſei es Eigenſchaft, Thätigkeit, Gattungsbeſtimmung u. ſ. w.

Bei der Sprache folgen der primären Zerlegung in Subject und Prädicat die ſecundären Abzweigungen von Attribut und Object, welche dann auch die Form von ſelbſtändigen Sätzen annehmen können. Für die Logik haben dieſelben keine Bedeutung, da ſie nur die Denkinhalte in Betracht zieht, wofür die Grundform iſt die Verbindung eines ſubſtantiviſchen Subjects mit einem nominalen Prädicate durch die Copula ‚ſein‘; alſo: A iſt B.

6. Was das Wort zuſammenfaſst und der Satz zerlegt, iſt zunächſt ein Kenntnisinhalt, der erſt durch Eingreifen des Denkens zu einem Denkinhalte wird. Der Artikel eines Wörterbuches, der die Bedeutungen eines Wortes aufzählt, und ebenſo ein erzählender oder beſchreibender Bericht ſind nur Material für das Denken, welches mit ſeinen Fragen Was? und Warum?, ſeinem Forſchen nach dem Weſen und Grunde erſt Begriffe und Urtheile daraus geſtaltet. Der Kenntnisinhalt, der in einem Worte niedergelegt iſt, wird zu einem Denkinhalte in Form eines Begriffes umgeprägt, wenn er als etwas Zuſammengehöriges, nicht bloß zufällig Zuſammengetroffenes erkannt, ſomit als eine durch das Weſen der Sache gegebene Einheit erfaſst wird. Ebenſo wird der Zuſammenſchluſs von Subject und Prädicat eines Satzes zur logiſchen Einheit des Urtheils erhoben, wenn zwiſchen beiden eine innere, cauſale und darum irgendwie nothwendige Beziehung feſtgeſtellt wird.

Das Wort ‚Baumblüte‘ drückt nur einen Kenntnisinhalt aus; der Name iſt Mittel zur Wiedererkennung von Ähnlichem, früher Geſehenem; es können ſich auch Gefühle daran knüpfen: der freudigen Überraſchung, der erfüllten Hoffnung. Denkinhalt wird er erſt, wenn wir in ihm einen ſachlichen Zuſammenhang: die Wirkung des Frühlings, die Triebkraft der Bäume u. ſ. w., erblicken. Dann erſt hat das zuſammenfaſſende und begreifende Denken davon Beſitz genommen, oder anders ausgedrückt: den Denkgehalt des Eindrucks gehoben.

Der Satz: ‚Julius Cäſar fand im Jahre 44 v. Chr. durch die Verſchwörer Brutus und Caſſius ein gewaltſames Ende‘, iſt lediglich ein in einem Satze ausgedrückter Kenntnisinhalt; er wird zum Denkinhalte, wenn wir zwiſchen Subject und Prädicat eine innere Beziehung ſuchen, wie ſie etwa der Begriff ‚Gewaltthätigkeit‘ an die Hand gibt: ‚Der Gewaltherrſcher Cäſar fand ein gewaltſames Ende‘. So gefaſst, kann der Satz, der nun zum logiſchen Urtheile geworden iſt, eingeführt werden mit: ‚Man be-

Digitized by Google

greift, dass der Gewaltherrscher Cäsar' u. s. w. Damit ist die Thatsache in einen allgemeinen und nothwendigen Zusammenhang gerückt, wobei zugleich die nähern Bestimmungen durch das aufsteigende Denken abgestreift werden; das Jahr 44 und die Namen der Verschwörer sind nicht Gegenstand des Begreifens und damit der denkenden Erkenntnis, sondern nur der erfahrungsmäßigen Kenntnis.

Wenn zwar die innere Beziehung von Subject und Prädicat vorhanden ist, aber der Satz keine Erkenntnis ausdrückt, so betrachten wir ihn ebenfalls nicht als Urtheil; so ist es bei Befehlen, Geboten, Wünschen, Gebeten. Sätze der Art besagen etwas (bei Aristoteles: *λόγοι σημαντικοί*), aber sind nicht Behauptungen *(λόγοι ἀποφαντικοί)*.

7. Begriff und Urtheil sind primäre Denkformen und darum vergleichbar den primären Sprachgebilden Wort und Satz, die Elemente, gleichsam die Fasern oder Bausteine, aus denen sich die größern Gebilde, hier des Denkens, dort der Rede, zusammensetzen. Wie die Sprachen ihren Wortschatz und ihr Arsenal von Formen und Fügungsweisen, so haben die Wissenschaften ihren Schatz von Begriffen und Urtheilen, Lehrsätzen, Wahrheiten, und in der Terminologie einer Wissenschaft fallen Wort- und Begriffsschatz zusammen.

Doch ist die Zusammensetzung der Gebilde in beiden Fällen verschieden. Die Begriffe und Urtheile sind mehr als Fasern oder Bausteine. Ein Begriff, über den wir Gedanken entwickeln, ist zugleich der Grundriss unserer Gedankenfolge, und das Gleiche gilt von einer Sentenz, also einem Urtheile, welche das Thema (*θέμα*, das Gesetzte, Vorgezeichnete) dafür bildet. Die Wissenschaften bearbeiten ihren Begriffsschatz im einzelnen, aber ein Begriff ist zugleich der Rahmen, der sie zu Einheiten macht: der Begriff der Pflanze bei der Botanik, der Größe bei der Mathematik, der Denkrichtigkeit bei der Logik. Ebenso bilden Urtheile nicht bloß den Bestand der Erkenntnis im einzelnen, sondern in Form von allgemeinen Sätzen, methodischen Vorschriften durchziehen und tragen sie den ganzen Bau der Wissenschaften. So sind die in Begriffe und Urtheile gefassten Denkinhalte für das Denken das Kleinste und Größte zugleich, und die primären Formen sind in gewissem Sinne zugleich die höchsten, abschließenden, was bei der Sprache nicht der Fall ist, da die Wörter und Sätze zu einem Ganzen zusammengefügt werden, welches nicht wieder selbst ein Wort oder ein Satz genannt wird.

§ 8. Die vermittelten Denkformen; der Schluss.

1. Die einfachen Denkformen haben den Antrieb zur Weiterentwicklung in sich, welche zunächst durch Aufnahme vermittelnder Denkbestimmungen vor sich geht. Auf solche ist in erster Linie das Urtheil hingewiesen, bei

Digitized by Google

welchem die Verbindung von Subject und Prädicat der Festigung durch ein Bindeglied fähig und oft bedürftig ist, wobei die Frage Warum? das Treibende bildet. Jedes Urtheil mit einer diese beantwortenden Causalbestimmung, mag sie nun als Satztheil, oder als Neben- oder als Hauptsatz auftreten, stellt eine solche Fortbildung dar. Der Satz z. B.: ‚Die Baumblüte verspätet sich heuer', läſst sich fortbilden durch die Bestimmung: bei dem späten Eintritte des Frühjahrs, oder: weil das Frühjahr spät eintritt, oder: denn das Frühjahr tritt spät ein. Ein solches erweitertes Urtheil ist aber der Keim eines Schlusses, conclusio, *συλλογισμός*, bei welchem durch die Anwendung des Grundes auf das Urtheil die Begründung vollständig wird, hier: ‚denn das Frühjahr bewirkt die Baumblüte'. Die Causalbestimmung ist das zusammenschließende Mittelglied, der Mittelbegriff, *μέσον*, terminus medius.

Auch beim Begriffe besteht der Antrieb zur Fortbildung, denn die Frage Was?, auf die er die nächste Antwort gibt, kann über ihn hinausführen und von der Begriffsbildung zur Begriffsbestimmung weitertreiben. Zuvörderst zur Einreihung des Begriffes in ein Allgemeines, welche durch ein Urtheil vollzogen wird: N ist M. Dadurch wird der betreffende Begriff als Species eines Genus gefaſst[1]; aber die Frage geht weiter dahin, welche Species des Genus er bildet, deren Antwort dann zu lauten hat: N ist M_n. Dieses n ist der speciesbildende Unterschied, differentia specifica, *διαφορὰ εἰδοποιός*, und durch sie wird die Begriffsbestimmung, definitio, *ὁρισμός*, abgeschlossen. Beispiele: Was ist ein Pronomen? Eine Wortart. Welche? Die für ein Nomen stellvertretende. Was ist der Sinus eines Winkels? Das Verhältnis von zwei Seiten eines rechtwinkligen Dreiecks. Welcher Seiten Verhältnis? Das Verhältnis der gegenüberliegenden Kathete zur Hypotenuse. Die unterscheidende Bestimmung, jenes n, bildet nun auch ein Mittelglied zwischen dem Genus und der Species, eine beide verbindende Zwischenstufe für das absteigende Denken; sie specificiert das Allgemeine und charakterisiert den zu bestimmenden Begriff. Insofern ist die Definition ein vermitteltes Denkgebilde und jenem den Schluſs vorbildenden Causalurtheile analog, da sie auf das Wesen geht, wie dieses auf den Grund. Sie könnte gleich dem Schlusse eine Denkform genannt und als Parallele zu demselben behandelt werden, wie denn Aristoteles beide oft zusammenstellt; allein die Schullogik verbindet, ebenfalls sachgemäß, die Definition mit der Eintheilung, divisio, und behandelt beide als Denkoperationen[2], worin wir ihr folgen.

2. Der Schluſs entspringt aus einem durch eine Causalbestimmung erweiterten Urtheile, indem sich das Denken des Zusammenschlusses des

[1] Oben S. 27. [2] Oben S. 9.

Digitized by Google

Prädicats mit der Causalbestimmung versichert. Letzteres wird im natürlichen Denken oft unterlassen und der Schluss bleibt dann unentwickelt; so wird z. B. bei den Urtheilen: ‚Es kommt jemand, denn ich sehe an der Ecke einen Schatten nahen', nicht hinzugefügt: ‚und wo ein Schatten ist, ist auch der ihn werfende Gegenstand', weil dies als selbstverständlich gilt. In andern Fällen ist das zusammenschließende Urtheil nicht zu entbehren: ‚Die Rinder sind Pflanzenfresser, *weil* sie Zweihufer sind *und* die Hufthiere Pflanzen fressen.' Hier ist zwischen Pflanzenkost und Huf eine Verbindung erforderlich.

Der Schluss ist ebensowohl eine *Fortbildung* des Urtheils wie eine *Zusammensetzung* aus Urtheilen. Er entsteht im natürlichen Denken gewöhnlich aus einem Urtheile, das ein begründendes nach sich zieht und mit diesem durch ein drittes zusammengeschlossen wird. Die auf Prüfung der Schlüsse ausgehende logische Technik aber fasst den Schluss als Zusammensetzung aus Urtheilen, wobei zugleich die Reihenfolge derselben eine andere wird. Das zusammenschließende Urtheil, auf dessen Tragkraft es zumeist ankommt, tritt voran: ‚Alle Hufthiere sind Pflanzenfresser', ‚alle Gegenstände werfen Schatten'; dann folgt das begründende: ‚Die Rinder sind Hufthiere', ‚hier erscheint ein Schatten'; und als letztes tritt das zu begründende, nunmehr durch Folgerung gewonnene auf: ‚Also sind die Rinder Pflanzenfresser', ‚also naht ein Schattenwerfender'[1].

Das natürliche Denken hat bei der Schlussbildung eine aufsteigende, das der logischen Technik eine absteigende Bewegung. Die Inder verbinden beide in ihrem Schema des Schlusses, welchen sie njâja, das Hervorgehen, nennen. Er erhält dadurch fünf Glieder: 1. die Behauptung, z. B.: der Hügel ist feurig; 2. den Grund: denn er raucht (hier Erkenntnisgrund); 3. das die Anwendbarkeit des Grundes aussprechende Urtheil: alles, was raucht, ist feurig; 4. die Anwendung selbst: nun raucht aber der Hügel; 5. die nunmehr begründete Behauptung: also ist er feurig.

3. Das Verhältnis des Schlusses zum Urtheile und die Doppelform des erstern lässt sich in folgender Weise formelhaft ausdrücken. Den Ausgangspunkt bilde ein, nur einen Kenntnisinhalt ausdrückender Satz: Alexanders Reich hatte nur kurzen Bestand: SP. Wird zum Denkinhalt des Satzes, also der innern, allgemeinen und nothwendigen Verbindung von Subject und Prädicat vorgeschritten, so erhält er die Form: Ein Alexanderreich musste kurzen Bestand haben: SP. Wird der Grund der innern Verbindung der Glieder des Urtheils in Gestalt eines zweiten in subordinierender sprachlicher Form angegeben, so erhält man: Alexanders Reich musste kurzen Bestand haben, weil es unvereinbare Elemente in sich

[1] Das Nähere unten § 13.

Digitized by Google

ſchloſs: $\underset{\frown}{SP}_{sc}$. Der Grund, causa, C, iſt hier nur mit dem Subjecte verbunden; es kann aber gefragt werden: Bedingen denn ſolche Elemente kurzen Beſtand? Die auf allgemeinere Beobachtung geſtützte Antwort iſt bejahend, und ſie verbindet den Grund zugleich mit dem Prädicate; ſo lautet die in drei Urtheilen ſich vollziehende Begründung: Alexanders Reich muſste kurzen Beſtand haben, weil es aus unvereinbaren Elementen beſtand und weil ſolche einen kurzen Beſtand bedingen: $\underset{\frown}{SP}_{sc,\,cp}$. Der Geſchichtſchreiber kann nun dieſem begründenden Schluſſe ohne Zwang auch die Geſtalt eines folgernden geben: Wenn unvereinbare Elemente in einem Reiche vorhanden ſind, kann ſein Beſtand nur ein kurzer ſein; dies war aber bei Alexanders Reich der Fall, und ſein Beſtand war auch ein kurzer: $\underset{\frown}{CP}$, $\underset{\frown}{SC}$, $\underset{\frown}{SP}$, womit die ſchulmäßige Schlusſform zur Anwendung kommt.

Die Leiſtung des Schließens für die Urtheilsbildung tritt nun nicht bloß in der abſchließenden Feſtigung, Erhärtung, dem Erweiſe des Urtheils hervor, ſondern auch oft darin, daſs der den Schluſs tragende Grund überhaupt erſt die Verbindung von Subject und Prädicat ermöglicht und die dahin gehende Frage durch ein Urtheil beantworten läſst. Man kann den Schluſs mit Anknüpfung an das Beiſpiel von dem an der Ecke erſcheinenden Schatten ein Sehen um die Ecke nennen; das Urtheil: ‚Ein Menſch kommt', wird erſt vollziehbar durch die Wahrnehmung des Schattens. Bei gerichtlichen Unterſuchungen liegen zunächſt nur Indicien, d. i. Anzeichen vor, welche eine Frageſtellung veranlaſſen, die allererſt im Schluſſe ihre Beantwortung findet: ‚Iſt dieſer Menſch getödtet worden oder natürlichen Todes geſtorben? Er hat eine Wunde, wie ſie nicht durch einen Sturz, ſondern nur durch einen Hieb hervorgebracht wird; eine Hiebwunde aber weiſt auf Tödtung hin'. Und weiter: ‚Iſt die That ein Todtſchlag oder ein Mord? Der Thäter verrieth durch Äußerungen die Abſicht eines Angriffs auf das Leben des Getödteten, vollzog vorbereitende Handlungen u. ſ. w.: er iſt alſo nicht Todtſchläger, ſondern Mörder, denn der Mord iſt eine vorbedachte Tödtung.'

Mit Rückſicht auf derartige Anwendungen des Schluſſes nennt ihn Cicero ‚eine (Denk- und) Redeweiſe, bei welcher aus der zu erweiſenden Sache ſelbſt etwas herausgelockt wird, was, für ſich herausgeſtellt und an ſich bekannt, durch eigene Kraft und Begründung ſtandhält'[1].

4. Der Schluſs findet allenthalben im Leben und beim Erkennen auf das Kleinſte und das Größte, von Unterhaltungen über das Wetter an bis zum Vortrage der höchſten Wahrheiten hinauf Anwendung.

[1] De inventione I, 34: Ratiocinatio est oratio ex ipsa re probabili aliquid eliciens, quod expositum et per se cognitum sua se vi et ratione confirmet.

Digitized by Google

Die Heilige Schrift lehrt vielfach in mehr oder weniger entfalteten Schlüssen. So in der Stelle von dem uneinigen Reiche: ‚Jedes Reich, das wider sich selbst uneins ist, wird verwüstet werden, und ein Haus wird über das andere fallen; wenn nun auch der Satan wider sich selbst uneins ist, wie wird sein Reich bestehen?‘ [1] Noch mehr in dem Worte vom guten Hirten: ‚Ich bin der gute Hirt; der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe. . . . Ich gebe mein Leben für meine Schafe.‘ [2] Bei den Gleichnissen der Heiligen Schrift liegt die Schlagkraft meist in einem verborgenen Schlusse; so in dem Worte vom Splitter und Balken [3], dem der Apostel Paulus die Form eines Schlusses gibt: ‚Du bist nicht zu entschuldigen, der du richtest, denn worin du den andern richtest, darin verurtheilst du dich selbst, da du dasselbe thust, was du richtest.‘ [4]

Geschichtliche Bedeutung haben die Schlüsse auf das Dasein Gottes, wie ein solcher schon in Archytas' Ausspruch über Analyse und Synthese vorliegt: diese Denkthätigkeiten führen zu Gott, denn sie lassen die Gliederung der Dinge erkennen, welche nur eine gottgesetzte sein kann [5]. Die Fassung, welche Plato und Aristoteles dieser Lehre geben, hat zum Kerne den Schluss: ‚Wo Zweckmäßigkeit vorliegt, waltet eine Intelligenz; die Welt ist zweckmäßig eingerichtet, also von einer Intelligenz, der göttlichen, durchwaltet.‘ Platos Unsterblichkeitslehre hat zum tragenden Bau den Schluss: ‚Wir erkennen Unvergängliches (die Urbilder der Dinge, die Muster der Tugenden, die mathematischen Wahrheiten); Erkennen aber ist Theilnehmen, also haben wir an der Unvergänglichkeit theil, sind unvergänglich.‘ Hier werden als Mittelbegriffe das eine Mal die Zweckmäßigkeit, das andere Mal die Theilnahme verwendet.

Auf Schlüssen beruhen ebensowohl Entdeckungen als Erfindungen. Die Überwindung des Augenscheines, welche durch die Lehre von der Bewegung der Erde vollzogen wurde, war nur durch Schlüsse möglich, welche sozusagen hinter die Erscheinungen blicken ließen; die wachsende Kenntnis der Erscheinungen wirkte dabei mit; Beobachtung und Theorie vereinigten sich dazu, wie dies schon Aristoteles vorgeschrieben: ‚Der Gedanke verbürgt die Thatsachen und die Thatsachen den Gedanken.‘ [6] In dem Ausdrucke ‚ermitteln‘ im Sinne von finden, erforschen liegt die Hindeutung auf den Mittelbegriff des Schlusses. Der unbekannte Erfinder der Sonnenuhr beobachtete die Bedingtheit der Länge und Richtung des Schattens eines Stabes von dem Sonnenstande und brachte dies mit der Thatsache, dass sich nach dem Sonnenstande die Zeit bestimmt, in Verbindung, woraus

[1] Luk. 11, 17. 18. [2] Joh. 10, 11. u. 15. [3] Matth. 7, 3.
[4] Röm. 2, 1. [5] Oben S. 12.
[6] De caelo I, 3: *ἔοικε δ' ὅ τε λόγος τοῖς φαινομένοις μαρτυρεῖν καὶ τὰ φαινόμενα τῷ λόγῳ.*

Digitized by Google

sich der Schluss ergab: Also lässt sich die Zeit auch nach dem Schatten bestimmen. Hier ist der Sonnenstand der Mittelbegriff zwischen Zeit und Schatten.

Auf Schlüssen beruht das bewusste Handeln; die Einsicht, dass zu handeln ist, bildet den Obersatz, der Entschluss, jetzt und hier zu handeln, den Untersatz: ‚Aus dem Zusammenschlusse zweier Prämissen entspringt die Handlung; so erfolgt bei einem Menschen das Gehen, wenn man den Gedanken fasst, dass man zu gehen habe.‘[1]

Durch Schlüsse ist die Rechtspflege, insbesondere die Anwendung der Gesetze geleitet. Der Richter muss die species facti, die Art des Falles, unter eine Gesetzesbestimmung als genus bringen und daraus die Anwendbarkeit dieser erschließen. ‚Die Entscheidung über einen Rechtsfall läuft zuletzt in die Conclusion eines einfachen Syllogismus, das Urtheil, aus. Nirgends wird die Logik so praktisch, so empfindlich als im Recht; der Kaufmann verliert im Rechtsstreit sein Vermögen, die Thüre des Gefängnisses schließt sich hinter dem Übertreter des Gesetzes, und das Fallbeil fällt auf den Hals des Mörders — in Kraft der Definition und des terminus medius.‘[2]

§ 9. Der Begriff als Form des zusammenfassenden Denkens; Inhalt und Umfang der Begriffe.

1. Der Begriff wird durch seinen Namen ‚Begriff‘, conceptus, als Form des zusammenfassenden Denkens bezeichnet. Was er zusammenfasst, ist ein Mannigfaltiges, wie es der zu verarbeitende Kenntnisinhalt darbietet: Bestimmungen aller Art, Eigenschaften, Umstände u. s. w. Man bezeichnet das als Punkte, wobei das Bild einer Figur vorschwebt, oder als Momente, von momentum, eigentlich das Gewichtstheilchen, das beim Wägen den Ausschlag gibt, dann Theilchen, Einzelnes überhaupt, oder als Elemente, von elementum, Buchstabe.

Eine Anwendung solchen Zusammenfassens im Dienste der Begriffsbildung machen wir bei der inventio rerum, die wir zum Zwecke der Abfassung eines Aufsatzes vornehmen[3]. Die früher dafür herangezogenen Beispiele: das Sprichwort und das Handwerk, können wir auch in diesem Zusammenhange verwenden. Bei beiden bieten sich vielerlei Bestimmungen, Punkte, Momente dar, die wir etwa in Form von Schlagworten notieren

---

[1] De motu animalium 7: *ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίνεται ἡ πρᾶξις κτλ.*

[2] A. Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, 2. Aufl., Leipzig 1868, § 79.

[3] Oben S. 7.

Digitized by Google

können. Sprichwort: Spruch, lehrhaft, volksthümlich, von Mund zu Mund gehend, von knapper Form, oft gereimt oder allitterierend, elliptiſch, Beobachtungen enthaltend, häusliches Leben betreffend, aber auch öffentliches, auf alle Stände, alle Lebensalter bezogen, zum Theil aus der Bibel ſtammend, aber auch aus Dichtern u. ſ. w. — Handwerk: Auf ein Werk gerichtete Arbeit, Stoffe verarbeitend, Geſchicklichkeit erfordernd, Auskommen gewährend, der Nahrung oder Kleidung oder Wohnung dienend, theils ländlich theils ſtädtiſch, im Hauſe oder in der Werkſtatt betrieben, Bildung von Zünften veranlaſſend, an die Kunſt angrenzend u. ſ. w.

Notizen der Art bedürfen nun der Sichtung, und dieſe wird zwei Gruppen ergeben: einerſeits ſolche Beſtimmungen, welche von dem ganzen Gegenſtande gelten, und andererſeits ſolche, die nur Theilen desſelben zukommen. Erſterer Art ſind beim Sprichwort: Spruch, lehrhaft u. a.; letzterer Art: gereimt oder allitterierend, häusliches oder öffentliches Leben betreffend, theils der Bibel u. ſ. w. entſtammend u. a.; beim Handwerke: erſterer Art: Arbeit, verarbeitend u. a.; letzterer Art: der Nahrung oder Wohnung dienend, theils ländlich u. ſ. w. Die erſte Art von Beſtimmungen werden in einfachen Urtheilen ausgedrückt: ‚Das Sprichwort iſt lehrhaft‘ u. ſ. w., ‚das Handwerk iſt eine Art Arbeit‘ u. ſ. w.; die der zweiten Art in Urtheilen mit mehrgliedrigem Prädicat: ‚Das Sprichwort iſt theils gereimt, theils allitterierend‘ u. ſ. w., ‚das Handwerk dient entweder der Nahrung oder‘ u. ſ. w.

Die Beſtimmungen erſterer Art, von dem ganzen Begriffe geltend, ſind Merkmale desſelben und bilden den Inhalt des Begriffes; die der zweiten bezeichnen Arten, für welche er die Gattung bildet, und aus ihnen ſetzt ſich der Umfang des Begriffes zuſammen.

2. Inhalt iſt die Überſetzung von complexus, Zuſammenfaſſung; Ariſtoteles hat noch keinen Kunſtausdruck dafür, aber er gebraucht die Wendung: *ἐνυπάρχει τι ἐν τῷ τί ἐστιν*: es liegt etwas in der Weſensbeſtimmung. Merkmal entſpricht den antiken Kunſtworten nota und *σημεῖον*, Kennzeichen; das Merkmal iſt der Theilinhalt, mittels deſſen man ſich den ganzen Denkinhalt des Begriffes merkt, woran man ihn wiedererkennt.

Umfang, ambitus, iſt das Ganze der Arten, welche ein Begriff in ſich ſchließt, umſpannt, welches Verhältnis Ariſtoteles *περιλαμβάνειν* nennt. Den Arten, species, *εἴδη*, gegenüber iſt der Begriff ſelbſt Gattung, genus, *γένος*. Die Logik gebraucht die Begriffe ‚Gattung‘ und ‚Art‘ als relative, in dem Sinne von höherem und niederem Begriffe. Sprichwort iſt Gattung gegenüber dem Begriffe ‚bibliſches Sprichwort‘, Art gegenüber dem Begriffe ‚Lehrſpruch‘; Handwerk iſt Gattung zu ‚Baugewerk‘, Art zu ‚Arbeit‘. Dagegen bezeichnet die Naturgeſchichte, die Grund-

Digitized by Google

bedeutung der beiden Wörter festhaltend[1], als Art einen Typus, als Gattung einen durch die Natur vorgezeichneten Inbegriff von Typen. Die Art in diesem Sinne zerfällt nicht wieder in Arten, sondern in Unterarten, Spielarten, Abarten u. a.

Den Inhalt bildet das in dem Begriffe Gedachte, den Umfang das, was unter ihm gedacht wird; ersteres ist der logische Rechtstitel seiner Geltung, letzteres sein Geltungsgebiet. Das Merkmal liegt in dem Inhalte, die Art fällt unter die Gattung.

Eine Gattung A lässt sich als die Summe ihrer Arten a, b, c bezeichnen, also A als Umfang $= a + b + c$; im Inhalte sind die Merkmale nicht summiert, sondern mannigfaltig verschlungen, so dass man sie nur durch Nebeneinandersetzung von Buchstaben ausdrücken kann: A als Inhalt $=$ n m p. Auch eine geometrische Veranschaulichung gestattet der Umfang durch Kreise oder andere Figuren und deren Theile, was auf den Inhalt nicht anwendbar ist.

3. In welche Arten ein Begriff zerlegt werden kann, bestimmt sich nach seinem Inhalte, und dieser enthält die Arten in gewissem Betracht auch in sich, nur nicht auseinandergetreten, sondern unentfaltet. Der Inhalt des Begriffes ‚Sprichwort' hat nicht die Merkmale: gereimt, alliterierend, weil diese Arten ausdrücken; wohl aber liegt in ihm das Merkmal: sprachliche Form, wovon jene die Arten bezeichnen. Im Begriffe ‚Handwerk' liegt nicht: Baugewerk, da dies nur eine Art des Handwerks ist, wohl aber das Merkmal: den Bedürfnissen dienend, worunter das Baugewerk fällt. In den Arten differentiiert sich ein im Begriffe noch ungetheiltes Merkmal; sie liegen in diesem Merkmale unausgesprochen, der Möglichkeit nach, potentiell, können aber daraus hervortreten, actuell werden. Potentiell und actuell sind von potentiâ und actu gebildet, den Übersetzungen der aristotelischen Begriffe *δυνάμει* und *ἐνεργείᾳ*.

Man kann den Unterschied der von dem ganzen Begriffe geltenden und der sich in Arten differentiierenden, also variablen Merkmale durch die Wahl verschiedener Buchstaben ausdrücken, wenn man etwa zur Bezeichnung der erstern die ersten, zu der der letztern die letzten Buchstaben des Alphabets, die man zur Bezeichnung von variablen Größen verwendet, wählt. Der Begriff des Sprichworts A werde ausgedrückt durch abcxyz, wo a bezeichne: lehrhaft, b volksthümlich u. s. w., x sprachliche Form, y Ursprung, z Gebiet der Anwendung, die dann weiter zu differentiieren sind: x: α gereimt, β alliterierend, y: α' biblisch, β' aus Dichtern.

Diese Bezeichnung erhält in Erinnerung, dass bei dem Aufsteigen zur Gattung, also dem Abstrahieren, die Merkmale der Arten nicht wegfallen,

[1] Oben S. 28.

Digitized by Google

sondern nur unbestimmt, potentiell gesetzt werden, und ebenso beim Absteigen zu den Arten, also dem Determinieren, nicht neue Merkmale hinzutreten, sondern nur potentiell gesetzte actuell werden. Darum ist der allgemeinere, höhere Begriff nicht ärmer als der besondere, niedere, sondern nur weniger ausgeführt. Danach ist ein in der Schullogik vielfach noch vorkommender Satz zu berichtigen: ‚Je größer der Umfang eines Begriffes, um so kleiner sein Inhalt', oder: ‚Umfang und Inhalt sind umgekehrt proportioniert.' In Wahrheit findet nur ein Wachsen des Umfanges beim aufsteigenden, ein Abnehmen desselben bei absteigendem Denken statt; die Inhalte der Begriffe aber nehmen dabei nicht ab und nicht zu, sondern es werden nur actuelle Merkmale potentiell und umgekehrt.

4. Die den Umfang besagenden termini ‚Gattung' und ‚Art' sind auch für den Inhalt in Betracht zu ziehen. Die Merkmale eines Begriffes sind in Bezug auf ihn selbst ein Allgemeines, und wenn sie von ihm ausgesagt werden, erscheint er als eine Art von Gattungen. So sind die von unsern Beispielen veranlassten Urtheile: ‚Das Sprichwort ist lehrhaft, es ist volksthümlich'; ‚das Handwerk ist auf ein Werk gerichtet, es dient Lebensbedürfnissen', auf die Form zurückführbar: ‚Das Sprichwort gehört unter die Lehrsprüche, es gehört unter die Hervorbringungen des Volksgeistes'; ‚das Handwerk ist befasst unter den, Werke herstellenden, Thätigkeiten, es fällt unter den Begriff: Mittel zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse'.

Die den Inhalt angebenden Urtheile sind insgesammt in solche umsetzbar, welche ein Umfangsverhältnis besagen. Die Urtheile: ‚Gold ist gelb, ist schwer, ist dehnbar' u. s. w., sind gleichbedeutend mit den Urtheilen: ‚Das Gold gehört zu den gelben, schweren, dehnbaren Körpern', welche das Gold als eine unter ein Genus fallende Species bezeichnen.

Es gilt aber auch das Umgekehrte: ein Urtheil, welches besagt, dass ein Begriff in den Umfang eines andern fällt, macht zugleich eine Angabe über seinen Inhalt. Das Urtheil: ‚Gold ist ein Metall', spricht dem Golde alle in dem Inhalte des Begriffes ‚Metall' liegenden Merkmale zu; ebenso eignet das Urtheil: ‚Das Rind ist ein Hufthier', dem Begriffe ‚Rind' alle Merkmale dieser Thierart zu.

§ 10. Der Begriff als Form des begreifenden Denkens; die Structur der Begriffe.

1. Der Begriff ist nicht nur eine Zusammenfassung, conceptus, sondern auch ein Erkenntnismittel, notio[1]; das Augenmerk der Begriffsbildung ist das Wesen, die Natur, das Princip des Gegenstandes[2],

[1] Oben S. 48. [2] Oben S. 53.

Digitized by Google

und darin hat das Zusammenfassen sein Maß und seine Richtschnur. Daran gehalten, unterscheiden sich die Merkmale in *wesentliche* und außer- oder unwesentliche; die erstern gehören dem Begriffe nothwendig an, die letztern accidentiell[1]. Aber nicht alle wesentlichen Merkmale haben gleichen Rang, da sie untereinander in dem Verhältnisse von Grund und Folge stehen können. Die für die andern den Grund bildenden Merkmale sind die eigentlichen Träger des Begriffsinhaltes, *constitutiv*, aufbauend, ursprünglich, die andern, wenn auch wesentlich, sind Folgen aus jenen, *consecutiv*, abgeleitet. Für den Begriff des rechtwinkligen Dreiecks z. B. ist das Merkmal der Rechtwinkligkeit, nach welchem der Begriff auch den Namen hat, das constitutive; die Eigenschaften dieses Dreiecks, dass es noch zwei spitze Winkel hat, in einen Halbkreis eingeschrieben werden kann, in zwei ihm ähnliche Dreiecke zerlegbar ist u. a., sind wesentliche Kennzeichen des betreffenden Dreiecks, aber nur Folgen jenes Grundmerkmals, also consecutiv. Wenn ein solches Dreieck zugleich gleichschenklig ist oder seine Katheten ein bestimmtes Verhältnis, etwa 1 : 2, zeigen, so sind dies außerwesentliche Merkmale. Bei dem Beispiele vom Sprichwort sind die Merkmale ‚lehrhaft' und ‚volksthümlich' constitutiv; andere wie ‚von Mund zu Mund gehend', ‚von kurzer Form', ‚Ausdehnung auf alle Lebensverhältnisse' u. a., sind consecutiv, weil auf jene zurückgehend. In dem Beispiele vom Handwerk sind grundlegend: ‚Arbeit, welche Stoffe gestaltet im Dienste von Lebensbedürfnissen'; daraus folgt die Einträglichkeit des Handwerks, der Zusammenschluss der Handwerker, das Vorwiegen des städtischen Betriebes u. s. w.; accidentiell ist die Angrenzung an die Kunst, weil hier die Beziehung auf die Lebensbedürfnisse fehlt, aber trotzdem der Beachtung wert.

2. Die Merkmale eines Begriffes stellen so eine Stufenfolge oder ein mehr oder weniger compliciertes Gefüge dar. Der Inhalt eines Begriffes hat eine bestimmte *Structur*, und diese ist bei den Denkbewegungen, deren Gegenstand er wird, immer im Auge zu behalten. Bei der Bildung höherer Begriffe bleibt sie bewahrt, auch wenn von Unterschieden abgesehen wird, welche die niedern zeigen. Die Naturgeschichte nennt eine Thierclasse Hufthiere; die ihr gleichgeordneten Nagelthiere haben keine Hufe, aber vier Füße; bezieht man die Vögel ein, so muss statt Fuß Bewegungsorgan gesagt werden, womit Füße und Flügel zusammengefasst sind. Das unterschiedgebende Merkmal ist nun die Fortpflanzung: durch lebende Junge, durch Eier. Beide Thierclassen sind warmblütig und stehen den kaltblütigen gegenüber. Mit Einführung des Merkmals der Blutbildung fallen aber die der Fortpflanzungsweise und der Bewegungsweise nicht weg, sondern

[1] Oben S. 30.

Digitized by Google

bleiben in der Structur des Begriffes, und potentiell auch die Unterschiede, die sie mitbringen. Steigt man endlich zu den Wirbelthieren auf, wobei der Körperbau im ganzen das Merkmal hergibt, und schließlich zu dem Begriffe ‚Thier', so findet man in diesem alle jene in den Classen differentiierten Merkmale: Bau, Blutbildung, Fortpflanzung, Bewegungsorgane, aufbehalten, und die Structur des Begriffsinhaltes ist die nämliche wie bei einer speciellen Thierart, nur allgemein gehalten, ohne specialisierte Ausfüllung.

Man kann den allgemeinen Begriff mit seiner bestimmten, aber unausgefüllten Structur mit einem Conscriptions- oder Anmeldezettel vergleichen, in welchem die Kategorieen: Name, Geschlecht, Stand, Heimat, Zuständigkeit, Alter, Muttersprache, Religion u. s. w. vorgezeichnet sind, aber erst durch Anwendung auf die Individuen Bestimmtheit erhalten. Bei der statistischen Verwertung dieser Zettel werden nun diese Merkmale einzeln verfolgt und die Individuen nach Geschlecht, Stand u. s. w. zusammengefasst, mit Absehen von den andern Merkmalen, aber ohne deren Gefüge aufzuheben.

3. Den Begriff, sofern er durch Zusammenfassung und Verallgemeinerung entstanden ist, bezeichnet die Sprache durch den Artikel in der Mehrzahl oder mit Zufügung von: alle; sofern er aber das Wesen ausdrückt, mit dem Artikel in der Einzahl: der. Die Naturgeschichte spricht so bald von den oder allen Thieren, allen Pflanzen u. s. w., bald von dem Thiere, der Pflanze, als dem zu charakterisierenden Träger der Thier- oder der Pflanzennatur. Die Geschichte erzählt von den Thaten der Ritter, aber charakterisiert den Ritter als Träger des Ritterthums, als des Inhaltes des Begriffes ‚Ritter'; ähnlich spricht die Grammatik von den Verben und dem Verbum, wobei in letzterem Falle die Function dieser Wortart als Einheit vorschwebt. Eine Ausnahme macht die Mathematik, welche in ihren Lehrsätzen den unbestimmten Artikel ‚ein' verwendet, also von einem Dreiecke, einem Producte, sogar von ‚einem beliebigen' Dreiecke, Producte spricht, obgleich die darüber gegebenen Belehrungen allgemein und aus dem Wesen der betreffenden Größen erfließend sind. Der Grund liegt darin, dass die Mathematik durch Formeln oder Constructionen das Allgemeine veranschaulichen und so an einem bestimmten und doch für alle gleichen Objecte giltigen Falle ihre Beweise führen kann. In der durch Buchstaben ausgedrückten Formel besitzt sie ein unvergleichliches Mittel zum Ausdrücken der Begriffe, mit dem sie zugleich operieren kann; mit den logischen Begriffen ‚Summe', ‚Product' u. s. w. kann man nicht rechnen, sondern muss, um dieses zu thun, eine bestimmte Summe $2 + 3$ und ebensolches Product 2×3 nehmen; dagegen sind $a + b$, ab so allgemein wie jene Begriffe und zugleich Gegenstand von Operationen.

Digitized by Google

Die Einheit, in welche der Begriff eine Mehrheit von Individuen durch Bezeichnung ihres gemeinsamen Wesens zusammenfaßt, wie dies bei den Begriffen ‚Thier', ‚Pflanze', ‚Ritter' hervortrat, ist eine logische, zugleich in der Natur der Sache begründete; aber in dieser kann man noch auf einen weitern Zusammenschluss der Einzelnen hinweisen: Die Thiere und Pflanzen bilden nicht bloß die Begriffseinheiten ‚Thier' und ‚Pflanze', sondern auch das Thier- und Pflanzenreich, die Ritter bildeten die Ritterschaft; die Schriftwerke eines Volkes bilden sein Schriftthum, seine Literatur, die Sprichwörter seinen Sprichwörterschatz, die Mittel seiner Sprache seinen Wort- und Formenschatz. All dies sind collective Begriffe, von colligere, sammeln, genannt, wodurch jedoch ihre Natur nicht treffend ausgedrückt wird, weil hier nicht eine Ansammlung, sondern eine Structur höherer Ordnung, eine organische Einheit vorliegt.

4. Der Begriff als *terminus* ist der durch einen sprachlichen Ausdruck, einen Namen, ausgedrückte Denkinhalt[1]. Die Begriffe bezeichnenden Namen sind vorzugsweise nomina appellativa, welche mit den Begriffen die Allgemeinheit theilen[2]. Doch wird auch das nomen proprium zum Zeichen eines Begriffes, wenn der Sprechende darunter nicht das Individuum als solches, welches an sich nur Gegenstand eines Kenntnisinhaltes ist, sondern als Träger eines Wesens denkt, welches dasselbe mit andern Individuen theilt, oder als Grund für Wirkungen irgend welcher Art. In diesem Falle ist der Eigenname Ausdruck eines singulären oder Individualbegriffes. Solche Individualbegriffe sind ‚Sonne', ‚Mond', ‚Erde', und waren es, ehe sie als Weltkörper gefaßt wurden; die Erde ist als Individuum ein Denk- und Erkenntnisinhalt, dessen Bearbeitung der Geographie obliegt; das Thierreich ist wie das Pflanzenreich auch nur einmal da, und wenn man sie mit ‚Fauna' und ‚Flora' bezeichnet, wählt man dazu Eigennamen. Collectivbegriffe wie ‚Ritterthum' oder ‚Ritterschaft' sind als historische Erscheinungen in gewissem Betracht auch singulär.

Historische Individualbegriffe können zu allgemeinen werden, und zwar in verschiedener Weise. Der Eigenname Cäsar ist in der Form ‚Kaiser' oder ‚Car' zum Ausdrucke für einen mächtigen Herrscher geworden; ähnlich der Name Karls des Großen in den slavischen Sprachen: kral, król u. s. w., d. i. König; nach dem römischen Palatium sind die Residenzen der Kaiser ‚Pfalz' genannt worden; der Name der Schweiz musste sich auf Gebirgslandschaften verschiedener Gegenden ausdehnen lassen u. a. In anderer Weise geschieht die Abstreifung des Individuellen, wenn wir sagen: ein Cäsar, ein Karl der Große, ein Goethe, womit wir diese Männer als Vertreter eines Typus hinstellen, ohne denselben als allgemein zu fassen,

[1] Oben S. 48. [2] Oben S. 50 a. E.

Digitized by Google

lediglich mit Hervorhebung des Wesens, Charakters derselben. In beiden Fällen werden die in den Individualbegriffen actuell gesetzten Merkmale zu potentiellen gemacht.

Der eigentliche Individualbegriff hat gleich dem allgemeinen einen Inhalt, aber, da er keine Arten in sich fasst, keinen Umfang.

§ 11. Das Urtheil als Zusammensetzung aus Begriffen: die Urtheilsclassen.

1. Die Analogie des Urtheils mit dem Satze[1] weist darauf hin, dasselbe als Zusammensetzung aus Begriffen aufzufassen, nach Art der Zusammensetzung des Satzes aus Worten. Aristoteles nennt es ‚eine Synthese von Denkbestimmungen zur Einheit', bei welcher der Gegensatz von wahr und falsch auftritt[2]. ‚Wahres aber sagt aus, wer das (in der Sache) Getrennte für getrennt, das Zusammengehörige für zusammengehörig erachtet, Falsches, wer sich in Gegensatz zu den Thatsachen stellt.'[3]

Diese Betrachtungsweise thut zwar dem Wesen des Urtheils nicht genug, da sie seine Beziehung zum discursiven Denken beiseite lässt, in welchem das Urtheil durch Zerlegung entsteht[4]; aber sie empfiehlt sich durch ihre Einfachheit und dient zweckmäßig zur Eintheilung der Urtheile, welche mit Anwendung des vierfachen Augenmerks des Denkens[5] zu vollziehen ist.

Das Verhältnis der im Urtheile zu verbindenden Begriffe kann betrachtet werden nach ihrer Beziehung zum Allgemeinen, zum Wesen, zum Grunde und zum Nothwendigen. Im ersten Falle tritt das Umfangsverhältnis der Urtheilsglieder hervor, worauf die Eintheilung der Urtheile nach der Quantität beruht. In Rücksicht des Wesens der zu verbindenden Denkinhalte kommt deren Inhalt in Betracht, von welchem abhängt, ob die beiden Begriffe vereinbar sind oder nicht, woraus sich die Eintheilung der Urtheile nach der Qualität ergibt. Vom Gesichtspunkte des Grundes oder der Bedingtheit angesehen, zerfallen die Urtheile in mehr oder minder bedingte, welche Eintheilungsweise man die nach der Relation genannt hat. Endlich ergibt der Begriff des Nothwendigen und dessen Gegensätze eine Eintheilung der Urtheile nach ihrer Geltung, welchen Gesichtspunkt man als den der Modalität bezeichnet.

---

[1] Oben S. 52.

[2] De anima III, 6: *ἐν οἷς καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων.*

[3] Metaph. IX, 10: *ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα.*

[4] Oben S. 22 und unten § 12. [5] Oben S. 25.

Digitized by Google

2. Wenn ein Begriff als Prädicat einem andern als Subjecte zugesprochen wird, so wird damit besagt, dass der erstere den letztern in seinem Umfange einschließe. Bei Urtheilen, durch welche eine Art als in einer Gattung einbegriffen bezeichnet wird, wie z. B.: ‚Das Rind ist ein Zweihufer', ‚der Würfel ist ein regulärer Körper', liegt dies auf der Hand; aber auch Urtheile, welche dem Subjecte Merkmale zusprechen, lassen sich auf die Form der Aussage einer Gattung von einer Art zurückführen; ‚das Rind ist zähmbar' ist gleichbedeutend mit: ‚es gehört zu den zähmbaren Thieren', ‚der Würfel ist das Maß für die Körper' mit: ‚der Würfel ist eine der messenden Größen (wie das Quadrat für die Ebenen)' u. s. w.[1].

Das in den Umfang des Prädicats hineinfallende Subject kann selbst einen Umfang haben, also ein Allgemeinbegriff sein, oder als Individualbegriff, also als Denkinhalt eines Einzelwesens, des Umfangs entbehren[2]: im ersten Falle ist das Urtheil ein universelles, in letzterem ein singuläres. Singulär wären jene Urtheile, wenn es sich um ein bestimmtes Exemplar der Rinderart handelte und beim zweiten Beispiele um einen Würfel, der etwa als Postament eines bestimmten Denkmals dienen soll.

Beide Arten von Urtheilen lassen sich durch die Formel ‚das ganze S ist P' oder durch Kreise ausdrücken, von denen der das Subject bezeichnende in dem andern liegt, der das Prädicat versinnbildet.

Aber auch dem Bilde zweier sich schneidender Kreise, die also nur einen Theil ihrer Flächen gemeinsam haben, entspricht ein Fall der Urtheilsbildung, und zwar jener, bei welchem das Prädicat nur von einem Theile des Umfangs des Subjectsbegriffes ausgesagt werden kann, also nur gilt: ‚ein Theil von S ist P', oder: ‚einige, manche, gewisse S sind P', oder: ‚es gibt S, die P sind', z. B.: ‚Manche Thierarten lassen sich abrichten', ‚manche Gleichungen ergeben Doppelwerte'. Diese Art von Urtheilen sind particuläre, weil das Prädicat nur von einem Theile, particula, des Subjectbegriffs gilt. Auch bei ihnen kann das Subject ein Individualbegriff sein, der aber dann nicht als ein logisches Ganze, sondern nur als Repräsentant einer unbestimmten Anzahl gefaßt ist, z. B.: ‚Dieses Exemplar einer Thierart hat sich abrichtungsfähig gezeigt.'

Die Veranschaulichung dieser Begriffsverbindungen durch Kreise führt aber noch auf einen dritten Fall: das völlige Zusammenfallen derselben, welchem die Deckung des Umfangs der beiden Begriffe entspricht. Urtheile der Art heißen Identitätsurtheile oder äquipollente, d. i. gleichgeltende, in dem Sinne der Gleichgeltung von Subject und Prädicat; z. B.: ‚Das Quadrat ist das reguläre Viereck'.

[1] Oben S. 62. [2] Oben S. 66.

Digitized by Google

Das Verhältnis von Subject und Prädicat im universellen Urtheile läßt sich algebraisch durch Buchstaben, welche die Merkmale bezeichnen, zugleich mit Andeutung des Umfangs beider Begriffe, durch die Form ausdrücken: ab)ax, d. i. die Art ab wird von der Gattung ax, in welcher b nicht determiniert ist, eingeschlossen. Geht man von der Gattung aus, so ist die Form ax(ab, d. i. die Gattung ax schließt die Art ab ein, worin der Hinweis liegt, daſs auch ax(ac, ax(ad gilt, also die Gattung noch andere Arten einschließt.

Beim particulären Urtheile kann nur von einem Theile von a die Einschließung durch einen andern Begriff b ausgesagt werden, was sich durch die Form ausdrücken läßt: $\frac{a}{n}$) b oder b ($\frac{a}{n}$. Das äquipollente Urtheil ist durch a = a auszudrücken.

3. Der Inhalt der im Urtheile zusammengebrachten Begriffe ist selbst bestimmt durch das Wesen des damit wiedergegebenen Realbestandes und bedingt entweder die Aussage, daſs sie zusammengehören oder daſs sie nicht zusammengehören, einander zu- oder abzusprechen sind, also ihre Bejahung oder Verneinung von einander, womit die Unterscheidung in affirmative, eigentlich bestätigende, und in negative, verneinende Urtheile gegeben ist.

Aristoteles bestimmt ihr Verhältnis in den Sätzen: ‚Der erste einheitliche aussagende (logische) Satz ist das Zusprechen, dann das Absprechen.‘[1] ‚Zusprechen ist das Zuweisen, Absprechen das Abweisen einer Denkbestimmung rücksichtlich einer andern.‘[2] Diese Unterscheidung wird häufig in die Definition des Urtheils aufgenommen, die dann lautet: ‚Das Urtheil ist der Denkact, in welchem ein Begriff von einem andern bejaht oder verneint wird‘ — eine Begriffsbestimmung, die den Nachtheil hat, den zu bestimmenden Act von vornherein als einen getheilten zu bezeichnen. Sie ist auch darum ungeeignet, weil sie den primären Charakter der Bejahung verwischt, auf welchen Aristoteles hindeutet. Das Denken geht von Haus aus auf Erkenntnis des Zusammengehörigen, also auf bejahende Urtheile aus und bildet die verneinenden, wenn es vom Denkinhalte dazu gezwungen wird.

Die Formeln für diese Urtheilsclassen sind: SP und SnP, d. i. S non est P; die Veranschaulichung des verneinenden Urtheils bieten zwei auseinanderliegende Kreise.

Den Gesichtspunkt dieser Eintheilung bezeichnet man als den der Qualität, welcher Ausdruck den Unterschied von Bejahung und Ver-

[1] De interpretatione 5: *ἔστιν δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις.*

[2] Ibid. 6: *κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος· ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος.* — Mit Zu- und Abweisung läßt sich der Gleichklang von ‚—*φασις* und —*φανσις*‘ nicht wiedergeben.

Digitized by Google

meinung nur unvollkommen trifft, da Qualität d. i. Beschaffenheit der Urtheile, den mannigfaltigsten Eintheilungen zu Grunde gelegt werden kann.

Die Negation gehört zu dem Verbum ‚sein', dem Bande, copula, von Subject und Prädicat, wie dies der scholastische Spruch besagt: In propositione negativa negatio afficere debet copulam. Wird sie aber zum Prädicate gezogen: S est non-P, ‚S ist ein Nicht-P', so entsteht ein Urtheil, für welches manche Logiker den Namen des limitierenden, eingrenzenden aufgestellt haben. Dasselbe stellt jedoch keine besondere Art dar, da es entweder nur negiert, indem ‚S ist ein Nicht-P' besagt: S ist alles Mögliche, nur nicht P, d. i. S n P, oder, falls die Negation in den Prädicatsbegriff hineinverarbeitet wird, affirmiert: Die Seele ist ein Nichtsterbliches, d. i. die Seele ist unsterblich, ewig dauernd.

Werden die beiden Eintheilungen der Urtheile nach der Quantität und der Qualität (mit Beiseitelassung der singulären, identischen und limitierenden) miteinander verbunden, so ergeben sich vier Classen:

universell-bejahende,	universell-verneinende,
particulär-bejahende;	particulär-verneinende.

Die Scholastiker wählten dafür die Buchstaben:

a	e
i	o,

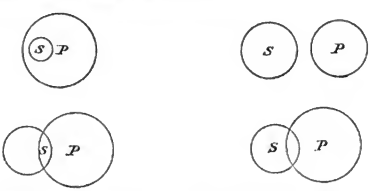
weil a und i in affirmare, dagegen e und o in nego vorkommen. Zur Einprägung bildeten sie die Merkverse:

Asserit *a*, negat *e*, sed universaliter ambo;
asserit *i*, negat *o*, sed particulariter ambo.

Mit Verwendung dieser Buchstaben lassen sich die vier Classen bezeichnen mit:

SaP	SeP
SiP	SoP.

Mit Kreisen aber durch die Formen:



Mit Anwendung der algebraischen Bezeichnung kommen zu den oben für affirmative Urtheile angegebenen Formen zwei andere dazu, bei

Digitized by Google

denen die durch die Negation gegebene Trennung durch einen auseinanderhaltenden Doppelbogen ausgedrückt werden kann:

$$ab)ax \qquad a)(b$$
$$\frac{a}{n})b \qquad \frac{a}{m})(b.$$

4. Die particulären Urtheile SiP und SoP, die verbunden besagen: ‚Einige S sind P, einige S sind nicht P', haben für das Denken etwas Unbefriedigendes und drängen zu nähern Bestimmungen der durch Indefinitpronomen ausgedrückten Subjecte. Diese Bestimmung kann entweder vorgenommen werden, wenn der unter P fallende Theil des Umfanges von S umgrenzt, also die Frage beantwortet wird: Welche S sind P? oder wenn die Bedingungen angegeben werden, unter denen SP bezw. SnP gilt. Dem Urtheile: ‚Manche Schlangen haben lebendige Junge', wird seine Unbestimmtheit benommen, wenn die Schlangenarten aufgezählt werden, von denen das Prädicat gilt. Das Urtheil: ‚Manche Sprichwörter sind unmoralisch', verliert das Unbefriedigende, sobald es die Form erhält: ‚Sprichwörter werden unmoralisch, wenn sie nur Beobachtungen ausdrücken'. Beide Arten der Bestätigung der Unbestimmtheit können sich ganz nahe kommen: ‚Manche Handwerke sind uneinträglich'; ‚diejenigen Handwerke sind uneinträglich, nach deren Erzeugnissen keine Nachfrage ist'; ‚die Handwerke werden uneinträglich, wenn' u. s. w.

Das bedingte Urtheil wird das conditionale, von conditio, Bedingung, oder das hypothetische, von ὑπόθεσις, eigentlich: Unterlage, dann: Voraussetzung, Bedingung[1], genannt. Ihm gegenüber erscheint das Urtheil SP und ebenso SnP als unbedingt, als eine voraussetzungslose Aussage, weshalb es das kategorische, von κατηγορεῖν, aussagen, genannt wird; bedingt aber ist es selbstverständlich durch die Denkinhalte von S und P.

Eine dritte Beziehung von S und P gewinnt man, wenn man die beiden particulären Urtheile verbindet: SiP und SoP: ‚Manche S ist P, andere aber nicht'. Mit Rücksicht auf den Umfang ausgedrückt heißt das: S ist zum Theil P, zum Theil nicht P; mit Absehen von dem Umfange: S ist entweder P oder nicht P. Dieses Urtheil heißt, weil es zwei Prädicate hat, die auseinanderzuhalten sind, das disjunctive, von disiungere, auseinanderhalten. Es ist noch unbedingter als die beiden kategorischen SP und SnP, denn es hat nur zur Voraussetzung, daſs S als Species von P denkbar ist, gilt aber im übrigen auch ohne weitere Rücksicht auf den Realbestand, so gewiſs die Disjunction Ja oder Nein gilt. Jene Voraussetzung bleibt aber bestehen, denn beim Absehen davon würden

[1] Oben S. 33.

Digitized by Google

Urtheile mit ganz verschiedenartigen (disparaten, heterogenen) Gliedern herauskommen. Ein Urtheil, zu dessen Gliedern man die Begriffe ‚Sprichwort und blau', ‚Handwerk und Viereck' machen wollte, würde weder bejahend noch verneinend sein, also keine Disjunction gestatten.

Das kategorische, hypothetische und disjunctive Urtheil werden als die Arten der nach der Relation bestimmten Urtheilsclasse bezeichnet, weil bei ihnen die Relation, Beziehung von Subject und Prädicat, eine verschiedene ist: einfache Verbindung, bedingte Verbindung, disjunctive Verbindung. Doch besagt der Ausdruck nicht den Fortschritt von der Bedingtheit zur Unbedingtheit, welcher das Charakteristische dieser Urtheilsgruppe ist.

Zu den Denkthätigkeiten haben diese drei Arten des Urtheils die Beziehung, dass das kategorische dem Verstandesdenken, das hypothetische dem begründenden, das disjunctive dem zerlegenden entspricht.

5. Wie nach dem Umfangs-, dem Inhalts- und dem Causalverhältnisse von Subject und Prädicat, so lassen sich die Urtheile auch nach dem Grade des Zusammenhangs ihrer Glieder eintheilen, der entweder ein nothwendiger oder ein accidentieller, contingenter und als solcher wieder entweder ein wirklicher oder möglicher ist[1]. ‚Jede Behauptung', sagt Aristoteles, ‚betrifft entweder das Sein oder das Nothwendigsein oder das Möglichsein.'[2] An anderer Stelle fügt er als vierten Fall das Unmöglichsein hinzu[3], und seine Schüler nannten die vier darauf beruhenden Formen des Urtheils *τρόποι*, Arten, was die Römer mit modi wiedergaben. Danach wurde dieser Eintheilungsgrund der Urtheile die Modalität genannt, nach welcher sie zerfallen in apodictische, d. i. nothwendige, eigentlich: beweisbare, von *ἀπόδειξις*, Beweis, assertorische, d. i. Wirkliches besagende, eigentlich nur: behauptende, von asserere, behaupten, und in problematische, d. i. die Möglichkeit ausdrückende, eigentlich: fragliche, von *πρόβλημα*, Frage, Aufgabe, Problem.

Bei dieser Bezeichnung schwebt die subjective Nothwendigkeit und Möglichkeit vor, aber die Urtheile können auch die reale, objective ausdrücken[4]. Das apodictische Urtheil besagt dann, dass einer Ursache nothwendig eine Wirkung folge: ‚Nach dem Gewitter muss Abkühlung eintreten', ‚der Sinus des rechten Winkels muss Eins werden'. Das problematische Urtheil dagegen besagt die Möglichkeit des Eintretens eines Vorganges, also das Vorhandensein gewisser Bedingungen dafür: ‚Gewitter können verheerend wirken', ‚aus dem Samen kann eine Pflanze werden', ‚der Sinus kann bis Eins wachsen'. ‚S kann P sein' bedeutet dann: in S liegen die

[1] Oben S. 35.

[2] Anal. priora I, 2: *πᾶσα πρότασίς ἐστιν ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν.*

[3] De interpret. 12.

[4] Oben S. 44.

Digitized by Google

Bedingungen, P zu werden. Urtheile der letztern Art haben nicht die Ungewissheit der problematischen im subjectiven Sinne, sondern sind die Angabe über eine reale Möglichkeit, eine Anlage, Disposition, und haben darum den Wert von assertorischen Urtheilen, ja können selbst den von apodictischen gewinnen, daher sich in der sprachlichen Fassung derselben ‚müssen' und ‚können' verbinden lassen: ‚So starke elektrische Ströme müssen tödlich wirken können'; ‚der Sinus muss Eins werden können'.

Darin tritt die Verwandtschaft des problematischen Urtheils als Ausdruck der realen Möglichkeit mit dem hypothetischen hervor. Es hat aber eine solche auch mit dem particulären; SiP und SoP können gelesen werden: ‚S kann P sein', und ‚S kann außerhalb P fallen'. Die Verwandtschaft des Particulären, Bedingten und Contingenten entspricht jener, welche zwischen dem Allgemeinen, Unbedingten und Nothwendigen besteht [1].

Das apodictische Urtheil erhält oft die Form eines assertorischen; so besonders in der Mathematik, deren Lehrsätze uns besagen: ‚Es ist so', was aber die Bedeutung hat: ‚Es muss so sein'. ‚Das gleichseitige Dreieck ist auch gleichwinklig' besagt: ‚Gleichseitigkeit des Dreiecks ist nothwendig mit Gleichwinkligkeit verbunden'.

6. Wird das Urtheil als aus zwei Begriffen zusammengesetzt angesehen, so liegt es nahe, dieselben ihre Stelle tauschen zu lassen, das Subject zum Prädicate und dieses zu jenem zu machen. Damit ist schon Aristoteles vorgegangen, welcher diese Operation ἀντιστρέφειν, umkehren, nennt, was im Lateinischen mit convertere wiedergegeben wurde. Die Lehre von der Conversion wurde von der Schullogik ausgebildet und durch die von der Contraposition oder conversio per contra erweitert; letztere besteht darin, dass das verneinte Prädicat zum Subjecte und das anfängliche Subject zum Prädicate gemacht wird.

Die einfache Conversion gestatten allgemein verneinende Urtheile: SnP lässt sich ohne weiteres in PnS verwandeln, weil die Ausschließung der beiden Begriffe eine wechselseitige ist. ‚Kein rechtwinkeliges Dreieck ist gleichseitig; kein gleichseitiges ist rechtwinkelig.' ‚Kein Richter soll bescholten sein; kein Bescholtener soll Richter sein.' So ergibt e durch Conversion wieder e, worin auch eingeschlossen ist, dass o gilt. Ob ein allgemein bejahendes Urtheil durch Conversion ein ebensolches ergibt, hängt von dem Inhalte der Begriffe ab. Die Geometrie bietet mehrfach Beispiele der Conversion von Sätzen, aber sie beweist die dadurch entstandenen Sätze noch besonders, was bei der Conversion allgemein verneinender Sätze nicht erforderlich ist. Im gleichschenkligen Dreiecke sind die Winkel an der Grundlinie gleich; ein Dreieck mit gleichen Winkeln an der Grundlinie ist gleichschenklig.

[1] Oben S. 26.

Digitized by Google

Im allgemeinen ergibt das universelle Urtheil bei der Conversion nur ein particuläres oder accidentielles: ‚Wenn alle S P sind, so sind einige P S'. ‚Die Gattungen lassen sich von den Arten aussagen, aber nicht umgekehrt die Arten von den Gattungen.'[1] Für die Erkenntnis ist dieser Fall nicht so unfruchtbar, wie es scheint. Er kann vielmehr bei Untersuchungen als Durchgangspunkt von Bedeutung sein, z. B.: ‚Die Gewittererscheinungen sind elektrisch'; convertiert: Elektricität wirkt in jenen Erscheinungen, d. i. es gibt atmosphärische Elektricität. Oft gewährt die Verlegung der Betrachtung vom Subject auf das Prädicat einen wesentlichen Erkenntniszuwachs und historischen Fortschritt. Die orphischen Theologen lehrten: ‚Die Sterne sind Sonnen'; die Erkenntnis: ‚Die Sonne ist ein Stern' leitete die Umbildung der kosmischen Ansicht ein. Man gibt zu, dass die Sophisten Aufklärer sind; die Conversion des Satzes: ‚Die Aufklärer sind Sophisten', ist der Fußpunkt einer strengern Beurtheilung des 18. Jahrhunderts. — Die particulären Urtheile sind der Conversion fähig, aber diese hat im allgemeinen keinen Erkenntniswert. Identische oder äquipollente Urtheile sind selbstverständlich convertibel. Für die Definition ist die Conversion ein Prüfstein.

Die Contraposition macht aus ‚Jedes S ist P': ‚Kein Nicht-P ist S', oder: ‚Alles, was nicht P, ist auch nicht S'. Beispiel: ‚Jede reguläre Figur lässt sich dem Kreise einschreiben; eine Figur, die sich nicht in den Kreis einschreiben lässt, ist nicht regulär.' ‚Jede Verleumdung ist eine lügnerische Behauptung ehrenrührigen Inhalts; was keine lügnerische Behauptung ehrenrührigen Inhalts ist, ist keine Verleumdung.' — Bei dem particulär-bejahenden Urtheil ist die Contraposition ergebnislos. Das particulär-verneinende ergibt bei derselben nur geringen Erkenntniszuwachs: ‚Einiges Lebende ist nicht beseelt; einiges Nichtbeseelte ist lebend', worin nur ein doppelter Ausdruck derselben Erkenntnis vorliegt: Belebung und Beseelung fallen nicht zusammen.

Die scholastische Formel für die beiden Umstellungsweisen der Urtheile lautet:

e, *i* simpliciter convertitur, *e*, *a* per accid[ens],
o a per contra; sic fit conversio tota.

§ 12. Das Urtheil als Form des discursiven Denkens.

1. Im natürlichen Denken entspringen Urtheile dadurch, dass wir zwei Begriffe gegeneinanderhalten, nur alsdann, wenn wir Fragen aufwerfen, welche die Beziehung dieser Begriffe zum Gegenstande haben. Bei

[1] *Aristot.*, Categ. 5: *τὰ μὲν γένη κατὰ τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται, τὰ δὲ εἴδη κατὰ τῶν γενῶν οὐκ ἀντιστρέφει.*

Digitized by Google

der Beſchäftigung mit der Geſchichte drängen ſich uns die Fragen auf: Iſt Cäſar ein Gewaltherrſcher? Sind die Kreuzzüge phantaſtiſche Unternehmungen? Bei geographiſchen Betrachtungen fragen wir uns: Sind Gebirge Scheidewände zwiſchen den Völkern? bei mathematiſchen: Iſt das Räumliche unendlich theilbar? Die Vergleichung der Denkinhalte wird uns beſtimmen, die erſte Frage mit einem affirmativen, die zweite mit einem negativen Urtheile zu beantworten. Bei der dritten wird ein particuläres oder bedingtes oder realproblematiſches Urtheil auszuſprechen ſein: Manchmal, unter gewiſſen Bedingungen, möglicherweiſe wirken Gebirge trennend u. ſ. w. Bei der mathematiſchen Frage werden wir das Prädicat näher beſtimmen und danach bejahen oder verneinen müſſen. Bedeutet ‚theilbar‘ ſo viel wie ‚in der Vorſtellung zerlegbar‘, ſo iſt das Räumliche unendlich theilbar; geht es dagegen auf wirkliche Zerlegung, ſo iſt dies zu verneinen; es kehrt hier der Gegenſatz von potentiell und actuell wieder, den wir bei der Begriffslehre anzuwenden hatten [1].

Bei Fragen dagegen, die auf den Inhalt oder Umfang eines Begriffes gehen, ruht das Nachdenken auf einem Begriffe und treten die Merkmals- oder die Artbegriffe erſt im Laufe der Betrachtung auf. Hier verfahren wir bei der Urtheilsbildung zerlegend. Wir heben die im Inhalte des Begriffes potentiell liegenden Merkmale und die in ſeinem Umfange gegebenen Arten actuell heraus, wobei wir bei der Inhaltsangabe analytiſch, bei der Umfangsbeſtimmung ſynthetiſch verfahren [2]. Die Urtheile treten dabei in Gruppen auf; wir bilden die copulativen Urtheile: ‚S iſt P und P′ und P″‘, d. h. das Subject hat dieſe und dieſe Merkmale, oder: ‚G umfaßt S und S′ und S″‘, d. h. das Subject als Genus umfaßt dieſe und dieſe Species.

Dieſen Urtheilen ſtehen die remotiven, aus mehreren Verneinungen entſtehenden gegenüber, in welchen wir Merkmale oder Arten von dem Begriffe ausſchließen. Die copulativen Urtheile der Form ‚S iſt P und P″ u. ſ. w. können bis zur Aufzählung aller Merkmale, d. i. der Expoſition, der vollſtändigen Entfaltung des Inhalts, fortgeführt werden, während die der zweiten Form: ‚G umfaßt S und S″ u. ſ. w. bis zur Zerlegung des ganzen Umfanges, zur Diviſion des Begriffes vorſchreiten können.

Bejahung und Verneinung verbinden ſich bei der Bildung adverſativer und conceſſiver Urtheile: ‚S iſt P, aber nicht P″‘, ‚S iſt zwar P, aber nicht P″ oder: ‚Obwohl S P iſt, iſt es doch nicht P″‘. So kommen beim Urtheilen als zerlegendem Denken die verſchiedenen Denkbewegungen zur Anwendung, welche wir früher zu verzeichnen hatten [3].

[1] Oben S. 61. [2] Oben S. 62. [3] Oben S. 41.

Digitized by Google

2. Gewisse Arten des Urtheils lassen sich gar nicht auf die Zusammensetzung aus Begriffen, sondern nur auf die Zerlegung eines Kenntnisinhaltes zurückführen. Derart sind die durch unpersönliche Verba ausgedrückten Sätze, welche theils atmosphärische Erscheinungen, theils Empfindungen der Gemüthszustände besagen: ‚es regnet, es blitzt, es schmerzt, es kränkt' u. a.; verwandt damit sind: ‚es brennt, es kracht' u. a. In diesen Fällen entsteht das Urtheil nicht durch Zusammentreten eines Subjects mit einem Prädicate, sondern durch eine unvollkommene Zerlegung des Kenntnis- oder Denkinhalts, bei welcher das Subject nur angedeutet ist. Oft lässt sich dabei der Gedanke auch umgekehrt durch bloße Setzung des Subjects ausdrücken: ‚Regen! ein Blitz! Feuer! ein Krach!', wobei sich Prädicate ‚ist', ‚tritt ein', ‚wird sichtbar' u. a., ergänzen lassen.

Zerlegend verfahren wir auch bei den sogenannten Existentialurtheilen, welche besagen, dass etwas ist, existiert: ‚Es ist ein Gott', ‚es gibt tugendhafte Menschen', ‚es gibt Antipoden'. Das Prädicat ist hier: ‚daseiend', ‚wirklich', ‚existent', ‚real', und die angeführten Urtheile können die Form erhalten: ‚Gott hat Dasein', ‚ein Theil der Menschen ist tugendhaft'; ‚die Bewohner gewisser Länder haben eine Stellung, welche als Umkehrung der unsrigen erscheint'. In solchen Urtheilen gewinnt die Copula ‚ist' die prägnante Bedeutung ‚existiert', was die Griechen durch die Veränderung des Accentes ausdrückten: ἐστίν, ἔστιν.

Das Prädicat ‚existiert', ‚ist wirklich' tritt scheinbar als eine neue Bestimmung an das Subject heran und nicht wie beim zerlegenden Urtheile aus demselben heraus. Dennoch liegt es, näher betrachtet, darin, da bei jedem Begriffe, so gewiss er auf einem Kenntnisinhalte beruht, die Voraussetzung besteht, dass er sachrichtig ist, also einem Wirklichen entspricht. Wir würden von Gott, von Tugend nicht sprechen, wenn wir sie nicht für Wirkliches hielten. Der Zweifel daran, der Versuch, das mit diesen Begriffen Bezeichnete zu leugnen, führt erst dazu, sie in einem Existentialurtheile zu bejahen und die stillschweigend in die Begriffe gelegte Realität ausdrücklich auszusprechen. Der Begriff der Antipoden beruht auf einem Schlusse auf Grund der Kugelgestalt der Erde, und seine Bildung schloss die Anschauung ein, dass es derartiges gebe.

3. Das verneinende Urtheil scheint auf den ersten Blick nur aus dem Zusammenhalten und Vergleichen zweier Begriffe, nicht aber aus der Zerlegung eines Denkinhaltes entsprungen zu sein, da es ja besagt, dass Subject und Prädicat nichts miteinander gemein haben. Aber auch hier zeigt die nähere Betrachtung die Entstehung dieses Urtheils durch Zerlegung. Wir verneinen einen Begriff von einem andern nur, wenn irgend eine Beziehung zwischen beiden angenommen werden könnte, und indem wir diese aufheben, verfahren wir scheidend, zerlegend. Im Kinderliede

Digitized by Google

heißt es zwar: ‚Äpfel sind keine Birnen' u. s. w., aber der Denkende bildet solche Urtheile nicht, oder nur in dem Falle einer versuchten Verbindung der zu trennenden Begriffe; bei diesem Beispiele etwa, wenn die beiden Obstsorten einander gleichgestellt oder gleichwertig erklärt würden. So können wir selbstverständliche Verneinungsurtheile aussprechen, wenn wir eine irrthümliche oder ungehörige Verbindung zweier Begriffe im Auge haben: ‚Ein Jüngling ist kein Kind'; ‚die Schulclasse ist kein Spielplatz'; ‚der Staat ist keine Versorgungsanstalt'; ‚der Mensch ist keine Ware'.

Wir halten durch die Verneinung Verwechslungen hintan, zerlegen also dabei einen unklaren, widerspruchsvollen Denkinhalt; so, wenn wir sagen: ‚Freiheit ist nicht Ungebundenheit'; ‚Unglaube ist nicht Geistesstärke', wobei vorschwebt: obwohl es so scheinen könnte.

In andern Fällen berichtigt die Verneinung mit scheinbarem Widerspruche den sprachlichen Ausdruck, wobei sie zerlegt, was dieser zusammenfaßt: ‚Der Walfisch ist kein Fisch (sondern ein Säugethier)'; ‚das isländische Moos ist kein Moos (sondern eine Flechte)'. Die Voraussetzung, daſs das Gedachte und Benannte auch wirklich ist, macht, wenn sie keine Begründung hat, negative Existentialurtheile nöthig, die in demselben Sinne zerlegende sind wie die affirmativen: ‚Es gibt keine Hexen, Greife, Einhörner u. a. (obwohl man an derartiges geglaubt hat)'.

Verneinungen der Art können auch eine Verneinung treffen, und die scheinbar nichtssagende Urtheilsform mit doppelter Negation: ‚S ist nicht Nicht-P', kommt im natürlichen Denken in der Gestalt wirklich vor: ‚Es ist falsch, zu sagen, daſs S nicht P wäre'; z. B.: ‚Es ist falsch, zu sagen, die Kirche sei den Wissenschaften nicht günstig'.

Wie das negative Urtheil von einer, wenn auch nur versuchten Affirmation ausgeht, so findet es in einer Bejahung erst seinen befriedigenden Abschluſs und stellt insofern nur eine Übergangsstufe dar. Das Urtheil: ‚Die Seele ist nicht sterblich', steht zwischen dem durch den Eindruck des geflohenen Lebens hervorgerufenen Urtheile: ‚Mit dem Tode ist alles aus' und dem entgegengesetzten: ‚Die Seele lebt fort', worin es erst seine Vollendung findet. Der Satz: ‚Es gibt keine Götter', stand bei den sich dem Christenthume zuwendenden Heiden zwischen ihren überkommenen Anschauungen und der erwachenden Überzeugung: ‚Der Gott der Christen ist der wahre Gott'.

Die Sprache kommt dieser Denkbewegung dadurch entgegen, daſs sie Übergänge zwischen Verneinung und Bejahung herstellt; so in diesen Beispielen: ‚Die Seele ist unsterblich', ‚der Glaube an Götter ist ein Irrthum'.

Oft läſst sich derselbe Denkinhalt in einem bejahenden und einem verneinenden Urtheile aussprechen. Das Urtheil, welches den Inhalt der Formel: $a + b = b + a$ ausdrückt, kann die affirmative Fassung haben:

Digitized by Google

‚Der Wert einer Summe bleibt bei Umstellung der Summanden derselbe‘, oder die negative: ‚Eine Summe verändert sich bei Umstellung der Summanden nicht‘.

Negative Urtheile erwachsen auch aus particulären; wenn nur einige S P sind, so sind andere S nicht P. Auch aus der Verallgemeinerung eines particulären Urtheils kann ein negatives erwachsen, denn jene ist mit der Aufhebung einer Sonderbestimmung verbunden, und so kann es geschehen, dass dadurch das particuläre Urtheil überhaupt negiert und die Verallgemeinerung zur Aufhebung wird. Wird der Satz: ‚Einige in der Gemeinde sollen Priester sein‘, verallgemeinert in: ‚Alle sollen Priester sein‘, so besagt er die Aufhebung des Priesterthums als besonderer Institution; allgemeines Priesterthum ist kein Priesterthum. So lässt sich auch die Verneinung durch die Verallgemeinerung sophistisch verhüllen; die Forderung: ‚Es soll keine Reichen mehr geben‘, wird ausgedrückt: ‚Alle sollen reich sein‘, d. h. aber: keiner.

4. Das *hypothetische Urtheil* kann durch Zusammensetzung aus dem das Bedingende und dem das Bedingte ausdrückenden Urtheile entstehen, also durch eine Synthese im mechanischen Sinne[1]; in Urtheilen wie: ‚Wenn der Wind umschlägt, ändert sich das Wetter‘, oder: ‚Wenn das Eisen Sauerstoff aufnimmt, rostet es‘, werden je zwei Denkgehalte zusammengeführt, und es bildet sich darin das reale Zusammentreffen von Naturvorgängen ab. Den Synthesen, welche der Chemiker vornimmt, den Zusammenstellungen zum Zwecke eines Experiments, entsprechen hypothetische Urtheile, die in gleichem Sinne synthetisch sind.

Aber das hypothetische Urtheil kann auch durch *Zerlegung* entstehen. Das Bedingende kann als in dem Denkinhalte selbst liegend gefasst werden. Die Abhängigkeit vom Winde ist ein Merkmal des Wetters, und der Begriff des letztern wird zerlegt, wenn wir das Urtheil bilden: ‚Das Wetter ist vom Winde mitbestimmt, ändert sich, wenn‘ u. s. w. Ebenso ist das Rosten ein Merkmal des Eisens, und man kann durch die Zerlegung von dessen Begriffe zu jenem Satze gelangen. Das hypothetische Urtheil ist überhaupt von dem kategorischen nicht streng zu scheiden, da Bedingung und Merkmal und ebenso *Grund* und *Wesen*, worauf diese Begriffe zurückgehen, ineinander übergehen[2]. Das kategorische Urtheil: ‚Die Pflanzen blühen‘, sagt etwas über das Wesen der Pflanzen aus; aber diese werden darin zugleich als Grund des Blühens hingestellt, was hervortritt, wenn wir sagen: ‚Die Pflanzen treiben Blüten‘. Eine Zerlegung dieses Vorganges lässt ihn als zeitlich bedingt erkennen, was durch eine adverbiale Bestimmung ausgedrückt werden kann: ‚Die Pflanzen treiben im Frühling

[1] Oben S. 40. [2] Oben S. 36.

Digitized by Google

Blüten, worin schon das hypothetische Urtheil liegt: ‚Wenn es Frühling wird, blühen die Pflanzen'. — Jeder Satz mit einem transitiven Verbum als Prädicat ist eine Mittelform zwischen einem einfachen kategorischen Urtheile und einem Urtheile mit einer Causal- oder Conditionalbestimmung, z. B.: ‚Die Krankheit rafft viele Menschen hin'; ‚an der Krankheit sterben viele'; ‚wenn die Krankheit platzgreift' u. s. w.

§ 13. Der Schluſs als zusammengesetzte Denkform.

1. Wenn der Schluſs, conclusio, Zusammenschließung, und *συλλογισμός*, Verbindung von *λόγοι*, genannt wird, so ist er damit als Zusammensetzung bezeichnet. Die *λόγοι*, welche ihn bilden, können ebensowohl als Begriffe wie als Urtheile angesehen werden. Beide aber müssen in der Dreizahl auftreten: zwei Urtheile sich zu einem dritten zusammenschließen, drei Begriffe sich zu ebensoviel Combinationen verbinden. Wären die beiden Urtheile aus vier Begriffen gebildet, so würden sie unvermittelt bleiben; zu ihrer Verschränkung ist erforderlich, daſs in jedem ein Begriff wiederkehrt. Dies ist der Mittelbegriff, terminus medius, *ὅρος μέσος* oder *τὸ μέσον*, der Träger des Schlusses, die zusammenschließende Klammer.

Der einfachste Fall der Schluſsbildung ist der, daſs der Mittelbegriff zugleich in Rücksicht des Umfangs zwischen den beiden andern die Mitte hält, also von dem einen umschlossen wird und den andern selbst umschließt. Dann bilden die aus den drei Begriffen gestalteten Urtheile eine Stufenfolge in Rücksicht der Allgemeinheit: der weiteste Begriff A bildet als Prädicat, der Mittelbegriff M als Subject das allgemeinste Urtheil: M ist A; der Mittelbegriff als Prädicat des engsten Begriffes a als Subject ein engeres: a ist M, und der weiteste mit dem engsten das aus beiden hervorgehende dritte Urtheil: a ist A. Das erste Urtheil: M ist A, muſs ein allgemeines, der Mittelbegriff übergreifend sein; das zweite Urtheil kann particulär sein, in welchem Falle es das Schluſsurtheil ebenfalls ist. Die Urtheile: M ist A und a ist M, heiſsen die Vordersätze, Prämissen, propositiones praemissae, *προτάσεις*, oder Voraussetzungen, sumptiones, *λήμματα*, und zwar heiſst das allgemeinste Urtheil: M ist A, der Obersatz, propositio maior; das zweite der Untersatz, propositio minor oder assumptio. Das aus ihnen gebildete dritte Urtheil ist der Schluſssatz, conclusio, *συμπέρασμα*, auch illatio, *ἐπιφορά* genannt. Die drei zum Schlusse erforderten Begriffe heiſsen termini, *ὅροι*, auch *διαστήματα*, eigentlich Intervalle, und es werden ebenso der terminus maior und minor, *τὸ μεῖζον* und *τὸ ἔλαττον*, unterschieden.

Als Beispiel diene der Schluſs, welcher die Sprachforschung auf die Stammverwandtschaft der indogermanischen Sprachen geführt hat. Obersatz: Sprachen, welche in der Flexion wesentlich übereinstimmen, müssen

Digitized by Google

ſtammverwandt ſein. Unterſatz: Eine Sprachengruppe: das Lateiniſche, das Griechiſche, das Sanſkrit, das Deutſche u. a., zeigt jene Übereinſtimmung. Schluſsſatz: Alſo ſind ſie ſtammverwandt. — Hier iſt A Stammverwandtſchaft, M Übereinſtimmung in der Flexion, a die Sprachengruppe. Der Oberſatz muſs allgemein ſein; der Unterſatz würde auch als particulärer: Einige Sprachen u. ſ. w., einen Schluſs particulärer Geltung ergeben.

In dieſer Schluſsbildung iſt die doppelte *Einſchließung* das Weſentliche; der Mittelbegriff kann aber auch zur *Ausſchließung*, zum Auseinanderhalten zweier Begriffe dienen, von denen er den einen b einſchließt, den andern von ihm fernhält. A iſt nicht M, b iſt aber M: alſo iſt b nicht A. Auch hier muſs der Oberſatz allgemein ſein. Als Beiſpiel diene der negative Schluſsſatz, welcher zu der eben erwähnten ſprachwiſſenſchaftlichen Entdeckung eine Vorſtufe[1] bildete. Oberſatz: Übereinſtimmung in der Flexion kann nicht aus Entlehnung erklärt werden. Unterſatz: Jene Sprachgruppe zeigt aber dieſe Übereinſtimmung. Schlußſatz: Alſo beruht ihre Verwandtſchaft nicht auf Entlehnung.

Im erſten Falle war der Mittelbegriff in dem einen Urtheil Subject, in dem andern Prädicat, im zweiten Falle dagegen beidemal Prädicat, und es bleibt der dritte Fall übrig, daſs er beidemal Subject iſt. Dann erſcheint er als eine Art, welche zwei Gattungen zugleich angehört, alſo die theilweiſe Gemeinſamkeit von deren Umfängen bezeugt. M iſt A, M iſt aber auch B; alſo gibt es A, die B ſind, und B, die A ſind: der Fall der *theilweiſen Einſchließung*.

Als Beiſpiel pflegt man anzuführen: Die Walfiſche ſind fiſchartige Thiere, die Walfiſche ſind aber auch Säugethiere; alſo können fiſchartige Weſen Säugethiere ſein, oder: Säugethiere können auch fiſchartig ſein. — Auch hier muſs mindeſtens eine der Prämiſſen allgemein ſein.

Dieſe drei Bildungsweiſen des Schluſſes heißen *Schluſsfiguren*, figurae syllogismi, bei Ariſtoteles τὰ σχήματα. Jede faſst wieder eine Mehrheit von Formen in ſich, je nachdem dabei von verneinenden und particulären Urtheilen Gebrauch gemacht wird, und dieſe Arten von Schlüſſen heißen die *Schluſsmodi*, modi, τρόποι (unten Nr. 5).

2. Bei der *Bezeichnung* der Schluſsfiguren legt Ariſtoteles das *Umfangsverhältnis* der Begriffe zugrunde. Seine Definition des Schluſſes lautet: ‚Der Schluſs iſt eine Denkform, bei welcher ſich auf Grund gewiſſer Aufſtellungen eine von dem Aufgeſtellten verſchiedene mit Nothwendigkeit ergibt.‘[2] Die Faſſung, welche er der erſten Figur gibt, iſt die

---

[1] Oben S. 76.

[2] Anal. priora I, 1: *συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερον τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει.* In lateiniſcher Faſſung bei *Gellius*, Noctes

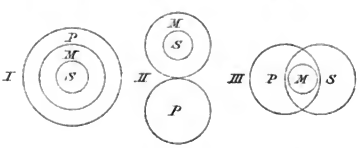
Digitized by Google

folgende: ‚Wenn A von dem ganzen B gilt und B von dem ganzen Γ, so muſs auch A von dem ganzen Γ ausgesagt werden.‘[1] Dabei tritt der allgemeinſte Begriff A, dem wir als Prädicat die zweite Stelle zu geben pflegen, an die Spitze, und der Mittelbegriff B, welcher bei der uns geläufigen Bezeichnung die beiden andern einrahmt, erscheint auch für das Auge als der mittlere, worin die aristotelische Bezeichnung vor der unsern Vorzüge zeigt. Die Denkbewegung von A bis Γ ist hier als eine absteigende zu erkennen; wir gelangen a priori durch Syntheſe, Determination, Einschränkung von der Gattung durch die Art zur Unterart[2].

Bei der zweiten Figur ist die Denkbewegung eine gegensätzliche, antithetische. Die aristotelische Faſſung lautet: ‚Es werde M von keinem N ausgesagt, wohl aber von dem ganzen Ξ; dann wird N von keinem Ξ ausgesagt.‘[3]

Bei der dritten Figur ist die Denkbewegung eine seitliche, indem ein Verhältnis zwischen zwei gleichgeordneten Begriffen festgestellt wird, die beide Gattungen für die nämliche, im Mittelbegriffe ausgedrückte Art sind. Die aristotelische Faſſung lautet: ‚Es gilt Π von dem ganzen Σ und (ebenso) P von dem ganzen Σ, dann gilt Π theilweise von P.‘[4]

Dem Verhältniſse des Umfangs der drei Begriffe trägt noch mehr Rechnung die der neuern Zeit angehörige Veranschaulichung derſelben durch Kreiſe[5]. Alsdann haben die drei Figuren die Gestalt:



Die Scholastiker zogen auch den Inhalt der den Schluſs bildenden Begriffe in Betracht. Für die erste Figur stellten sie die Formel auf: Nota notae est nota rei ipsius, ‚Das Merkmal des Merkmals ist Merkmal der Sache selbst‘; für die zweite: Nota repugnans notae repugnat rei ipsi, ‚Das Merkmal, welches einem Merkmal widerstreitet, widerstreitet der Sache selbst‘. Für die dritte Figur galt die Formel:

Atticae XV, 26: Syllogismus est oratio, in qua consensis quibusdam et concessis aliud quid, quam quae concessa sint, per ea quae concessa sunt, necessario colligitur.

[1] Anal. priora I, 4: *εἰ τὸ A κατὰ παντὸς τοῦ B, καὶ τὸ B κατὰ παντὸς τοῦ Γ, ἀνάγκη τὸ A κατὰ παντὸς τοῦ Γ κατηγορεῖσθαι.*

[2] Oben S. 40. [3] Anal. priora I, 5. [4] Ibid. I, 6.

[5] Zuerst in J. Ch. Langes Nucleus Logicae Weisianae 1712 nachweisbar. Weiſe war Rector der Lateinschule in Zittau in der Lausitz.

Digitized by Google

Quae conveniunt in uno tertio, conveniunt inter se, die in gewiſſem Betracht auch von der erſten gilt, während ihr Gegentheil: Quae repugnant in uno tertio, repugnant inter se, die zweite charakteriſiert.

Auf den Inhalt wird vorzugsweiſe reflectiert, wenn nicht ſowohl allgemeine als vielmehr nothwendige Beziehungen aufgeſucht werden. Der Mittelbegriff bezeichnet dann einen Grund, eine Bedingung des erſten Begriffes, die ſelbſt durch eine andere bedingt iſt, welch letztere alſo auch den erſten Begriff bedingt: Ohne M kein A, ohne a kein M, alſo ohne a kein A. Daher Ariſtoteles den Mittelbegriff den Grund und das Nothwendige nennt[1]. ‚Der Betrieb der Wiſſenſchaften bedarf gelehrter Kenntniſſe; ſolche ſind nur durch Alterthumsſtudien zu gewinnen, alſo verlangt der Betrieb der Wiſſenſchaften claſſiſche Studien‘, oder: ‚Ein Merkmal des Forſchers iſt Gelehrſamkeit, ein Merkmal der Gelehrſamkeit iſt Kenntnis des Alterthums.‘

Umfang und Inhalt zugleich laſſen ſich durch die algebraiſche Bezeichnung ausdrücken, bei welcher die drei Figuren folgende Geſtalt erhalten: Erſte Figur: axy(aby, aby(abc:axy(abc, oder mit Voranſtellung der Subjecte: aby)axy, abc)aby:abc)axy. Zweite Figur: c)(ax, ab)ax:ab)(c. Dritte Figur: ab)ax, ab)by:$\frac{ax}{n}$)by und $\frac{by}{m}$)ax.

4. Dem Werte nach ſteht die erſte Schluſsfigur am höchſten, weil ſie allein einen allgemein bejahenden Schluſsſatz ergibt, während die zweite nur zu einem verneinenden, die dritte zu einem particulären Schluſsſatze gelangt. Ariſtoteles nennt ſie darum die vollkommene Figur, *σχῆμα τέλειον*, und die für die Wiſſenſchaft wichtige, *ἐπιστημονικόν*, weil ſie das Warum beſagt, was die beiden andern, die bei dem Negativen und Partiellen ſtehen bleiben, nicht vermögen[2]. Sie hat aber auch inſofern eine höhere Stellung, als ſich die beiden andern Figuren auf ſie zurückführen, reducieren laſſen, was umgekehrt nicht gilt. In der zweiten Figur geſtattet der Oberſatz ‚P iſt nicht M‘ die einfache Umkehr, conversio simplex: ‚M iſt nicht P‘, weil er ein allgemein verneinendes Urtheil iſt[3]. Dann erhält aber der Schluſs die Form: ‚M iſt nicht P, S iſt aber M, alſo iſt S nicht P‘, oder: ax)(c, ab)ax, alſo ab)(c, mithin die Form der erſten Figur mit negativem Ober- und Schluſsſatze.

In der dritten Figur geſtattet der Oberſatz die bedingte Umkehr, conversio per accidens[4]: ‚Wenn M P iſt, ſind einige P M‘; wird er zum Unterſatze gemacht, und ‚M iſt S‘ an ſeine Stelle als Oberſatz geſetzt, ſo hat der Schluſs die Geſtalt: ‚M iſt S, einige P ſind M, alſo ſind auch

[1] Anal. post. II, 1: *τὸ μέσον αἴτιον*; ibid. I, 6: *τὸ μέσον ἀναγκαῖον*.
[2] Ibid. I, 14. [3] Oben S. 72. [4] Oben S. 73.

Digitized by Google

einige S P', also wieder die Form der ersten Figur, nur mit zwei particulären Urtheilen.

Ohne Wert für die Erkenntnis ist eine vierte Figur, welche nach dem griechischen Philosophen und Arzte Galenos (um 180 n. Chr.) die galenische genannt wird. Sie beruht auf einer Umgestaltung der ersten Figur, dahin gehend, dass nicht S von M und dieses von P eingeschlossen gedacht wird, sondern P von M und dieses von S, so dass das Subject des Schlusssatzes der weiteste, das Prädicat desselben der engste Begriff ist, also das Urtheil particulär ausfällt. Die Begriffe ‚Rind', ‚Zweihufer', ‚Säugethier', welche sich nach der ersten Figur zu dem Schlusse verbinden: ‚Die Zweihufer sind Säugethiere; die Rinder sind Zweihufer, also Säugethiere', werden in der galenischen Figur in den Schluss gezwängt: ‚Die Rinder sind Zweihufer, die Zweihufer sind Säugethiere, also sind einige Säugethiere Rinder'. Damit soll der Form: MP, SM : SP das Gegenstück gegeben werden: PM, MP : SP; aber durch die erzwungene Stellung des Subjects wird die Geltung des Schlusses willkürlich verengt und sozusagen eine Verschwendung logischer Werte verschuldet.

5. Bei Annahme von vier Schlussfiguren ergibt sich als die Zahl der möglichen Combinationen der Buchstaben a, e, i, o 64. Von diesen aber fallen mehr als zwei Drittel weg, weil zwei verneinende Prämissen keinen Schluss ergeben, ebenso je zwei particuläre und desgleichen eine verneinende und particuläre. Damit entfallen ee, eo, oe, oo, ebenso ii, io, oi und ie für alle Figuren; zudem heben in jeder derselben besondere Umstände die Geltung gewisser Combinationen auf, wie z. B. in der zweiten aa wegfällt. Im ganzen bleiben nur 19 übrig, je 4 in der ersten und zweiten, 6 in der dritten, 5 in der vierten Figur.

Die Regeln über die Ungültigkeit der verneinenden und particulären Prämissen lauten bei den Scholastikern: Ex mere negativis nihil sequitur, und ebenso: Ex mere particularibus nihil sequitur. Die gültigen Modi sind in den Memorialversen zusammengefasst:

Barbara, Celarent primae, Darii Ferioque.
Cesare, Camestres, Festino, Baroco secundae.
Tertia grande sonans recitat: Darapti, Felapton,
Disāmis, Datĭsi, Bŏcardo, Ferĭson. Quartae
Sunt Bamălip, Calĕmes, Dimătis, Fesăpo, Fresĭson.

Die beiden ersten Vocale der Namen für die Modi bezeichnen die Prämissen, der letzte den Schlusssatz. Letzterer ist nur im ersten Modus Barbara allgemein bejahend; beim Auftreten verneinender und particulärer Prämissen theilt er deren für die Erkenntnis geringern Wert; daher der

Digitized by Google

Satz: Conclusio sequitur partem debiliorem, ‚der Schlussſatz richtet ſich nach dem ſchwächern Theile‘.

Die anlautenden Conſonanten der Namen C, D, F drücken aus, auf welche Modi der erſten Figur die der andern zurückführbar ſind: Cesare, Camestres, Calemes auf Celarent u. ſ. w. Die Conſonanten s, p, c zeigen die Art der Zurückführung an: s die conversio *s*implex, p die conversio *p*er accidens, c die reductio per syllogismum *c*onversivum, d. i. den Nachweis, daſs die Leugnung der Schlussfolgerung zum Unmöglichen führt; m bedeutet die metathesis praemissarum Der Merkvers für die letztgenannten Buchſtaben lautet:

Simpliciter verti vult s, p vero per accid[ens],
m vult transponi, c per impossibile duci.

Für die Logik hat dieſe Ausbildung der Syllogiſtik durch die Scholaſtiker des Mittelalters nur geringen Wert und hat inſofern ſogar geſchadet, als ſie die Aufmerkſamkeit von den Grundlagen der Schlußlehre abzog; ſie zog aber auch ſcharfſinnige Köpfe an, weil ſie ein ſynthetiſch-combinierendes Verfahren anwendet, das an ſich von Bedeutung iſt und nachmals in der Mathematik ſeine Ausbildung fand.

6. Als Beiſpiele der ergiebigern Schlussmodi mögen die folgenden Schlüſſe dienen, welche zum Theil zugleich eine hiſtoriſche Bedeutung haben.

I, 1. Barbara: MaP, SaM:SaP, oder:
aby)axy, abc)aby:abc)axy.

‚Die Richtung von Geraden wird an den Winkeln, die ſie mit einer Geraden bilden, erkannt; Parallele ſind Gerade gleicher Richtung: alſo werden Parallele an der Gleichheit der von ihnen mit einer Geraden gebildeten Winkel erkannt.‘ — Hier erſcheinen die beiden zuſammenzubringenden Begriffe ‚Winkelgröße‘ und ‚Parallelität‘ durch den Mittelbegriff ‚Richtung‘, welche einerſeits erkennbar iſt an den Merkmalen der Winkelbildung, andererſeits das Genus der Richtungsgleichheit, d. i. Parallelität, bildet, nachdrücklich zuſammengeſchloſſen.

I, 2. Celarent: MeP, SaM:SeP, oder:
ax)(c, ab)ax:ab)(c.

‚Das Leben läſst ſich nicht mechaniſch erklären; das Seelenleben iſt Leben, alſo läſst ſich das Seelenleben nicht mechaniſch erklären.‘ — Die Abweiſung der mechaniſchen Erklärung von dem Seelenleben wird dadurch noch nachdrücklicher, daſs ſie auf das Leben überhaupt ausgedehnt wird: ‚Der Mechanismus vermag nicht das Leben zu erklären, geſchweige denn das Seelenleben.‘ — ‚Durch die Schuld können wir nicht zu Gott gelangen.

Digitized by Google

Die Wahrheit ist in Gott; also können wir nicht durch die Schuld zur Wahrheit gelangen': Widerlegung des Grundgedankens von Schillers ‚Das verschleierte Bild von Sais'.

I, 3. Darii: MaP, SiM : SiP, oder:

$$abc)axy,\ \frac{abc}{n})aby : \frac{abc}{n})aby.$$

‚Alles Formvollendete hat Bildungswert; manche Schriften der Alten sind formvollendet, daher haben sie Bildungswert': der Schluſs, auf dem die Fürsprecher der alten Literatur seit dem hl. Basilius d. Gr. fußten. Durch Begrenzung von S, also Angabe der Gruppe jener Schriften, unter Ersetzung von $\frac{abc}{n}$ durch abcd, von ‚manche Schriften' durch ‚die classischen Schriften', wird der Schluſs in Barbara übergeführt.

I, 4. Ferio: MeP, SiM : SoP, oder: $ax)(c, \frac{ab}{n})ax : \frac{ab}{n})(c.$

‚Unsittliche Erzählungen dürfen nicht in der Jugendbildung verwendet werden; so manche Göttermythen sind unsittlich, also von der Jugendbildung auszuschließen.' — Der Schluſs Platos, auf Grund dessen er die epischen Dichter aus der Schule auswies.

II, 1. Cesare: PeM, SaM : SeP, oder: c)(ax, ab)ax : ab)(c.

‚Gott ist keine Vielheit; die Götterwelt ist eine Vielheit: die Götterwelt ist nicht Gott.' Einer der Schlüsse, mit dem die Kirchenväter den Polytheismus bekämpften. — Durch die einfache Conversion des Obersatzes in MeP: ‚die Vielheit kommt Gott nicht zu', wird der Schluſs auf Celarent reduciert, worauf das s in Cesare hindeutet.

III, 1. Darapti: MaP, MaS : SiP, oder: $ab)ax$, $ab)by : \frac{by}{n})ax.$

‚Die Wale sind fischartige Thiere, die Wale sind Säugethiere: es gibt also fischartige Säugethiere.' — ‚Kepler war ein Entdecker astronomischer Wahrheiten; er war aber auch ein Anhänger der pythagoreischen Zahlenmystik; also kann beides zusammengehen.' — ‚Die Zahl hat die Natur der Einheit und zugleich die der Vielheit, vereinigt also beide Begriffe.' — Dieser Modus hat für die Erkenntnis Bedeutung, weil er die Compatibilität von Begriffen, die scheinbar auseinanderliegen, nachweist, und er büßt dadurch, daſs sein Ergebnis nur particulär ist, nicht an Wert ein.

III, 2. Felapton: MeP, MaS : SoP, oder: ab)(c, ab)ax : ax)(c.

‚Die Inder sind in der Logik nicht die Schüler der Griechen gewesen; sie haben aber eine Logik hervorgebracht; also rührt die Logik nicht ausschließlich von den Griechen her.'

Digitized by Google

II, 2. Camestres: PaM, SeM : SeP, oder: ab)ax, c)(ax : c)(ab.

‚Die Tugenden beruhen auf Vorſatz; die Affecte beruhen nicht auf Vorſatz; alſo ſind die Affecte nicht Tugenden.‘ — Ein Schluſs aus Ariſtoteles’ Ethik. Die Reduction auf Celarent geſchieht durch Converſion der zweiten Prämiſſe und des Schluſsſatzes ſowie die Voranſtellung der zweiten Prämiſſe. Daher s und m in dem Namen dieſes Modus.

II, 3. Festino: PeM, SiM : SoP, oder: c)(ax, $\frac{ab}{n}$)ax : $\frac{ab}{n}$)(c.

Die Conjugation auf *μι* hat keinen Bindevocal; manche Formen ihrer Verba haben einen ſolchen, gehören alſo (ſtreng genommen) nicht zu jener Conjugation.

II, 4. Baroco: PaM, SoM : SoP, oder: ab)ax, $\frac{c}{n}$)(ax : $\frac{c}{n}$)(ab.

‚Wahre Angaben müſſen unter ſich einſtimmig ſein; ein Theil der Zeugenausſagen war nicht unter ſich einſtimmig; alſo waren dieſe Ausſagen auch nicht durchweg wahr.‘ — Die Zurückführung auf die erſte Figur geſchieht durch den Nachweis der Unmöglichkeit des Gegentheils von SoP, welches iſt: SaP: ‚Alle Zeugenausſagen waren wahr‘; mit PaM verbunden müſste dies den Schluſsſatz ergeben: ‚Alle Zeugenausſagen waren unter ſich einſtimmig‘, was aber mit SoM im Widerſtreite ſteht. Dies iſt ductio per impossibile, auf welche das c des Namens hinweiſt. Dieſer Modus ſcheint als beſonders gekünſtelt gegolten zu haben, da man derartiges nach ihm baroc genannt hat.

7. Bei der Verwandtſchaft der kategoriſchen und der hypothetiſchen Urtheile[1] gelten die Schluſsregeln für jene auch für dieſe, da den Bedingungsſätzen die Form von Begriffen gegeben werden kann. Doch haben die *hypothetiſchen Schlüſſe* beſondere Behandlung gefunden, und man hat darüber eigene Regeln aufgeſtellt. Dahin gehört die Unterſcheidung des Modus ponens und des Modus tollens. Jener hat die Form: ‚Wenn A iſt, ſo iſt B; nun iſt aber A, alſo iſt B.‘ Der andere die analoge: ‚Wenn A iſt, ſo iſt B; nun iſt aber B nicht, alſo iſt auch A nicht.‘ Der Modus ponens läſst ſich auf Barbara, der Modus tollens auf Celarent zurückführen. So iſt z. B. der hypothetiſche Schluſs: ‚Wenn Gewitter eintreten, findet Abkühlung ſtatt; jetzt hat es gewittert, alſo wird Abkühlung folgen‘, gleichen Inhalts mit dem kategoriſchen: ‚Gewitter kühlen die Luft; jetzt iſt ein ſolches eingetreten, alſo‘ u. ſ. w. Ebenſo ſind folgende beide Schlüſſe gleichen Inhalts: ‚Wenn man nicht Barometerſtand und Windrichtung zugleich veranſchlagt, kann man das Wetter nicht be-

[1] Oben S. 77.

Digitized by Google

urtheilen; nun kennen wir die Windrichtung nicht, alſo' u. ſ. w., und: ‚Barometerſtand und Windrichtung zeigen vereinigt das Wetter an; nun kennen wir ſie nicht beide, alſo' u. ſ. w. Die beiden Modi gelten auch für den disjunctiven Schluſs: ‚A iſt entweder B oder C; nun iſt es C, alſo iſt es nicht B', und: ‚A iſt entweder B oder C; nun iſt es nicht C, alſo iſt es B.' Der Unterſchied von den hypothetiſchen Schlüſſen iſt der, daſs die Verneinung hier eine Bejahung ergibt, daher die erſte Art Modus ponendo tollens, die zweite Modus tollendo ponens heißt.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt. Die Denkgesetze.

§ 14. Identität und Widerspruchslosigkeit der Denkinhalte als Voraussetzungen des Denkens.

1. Beim begreifenden Denken suchen wir, von der Frage Was? geleitet, das Wesen einer Sache, und wir erkennen dasselbe daran, dass es beim Wechsel der Eigenschaften und Zustände beharrt, sich gleichbleibt, mit sich selbst identisch ist[1]. Die Voraussetzung der Identität des Denkinhaltes mit sich selbst gilt aber auch für das zusammenfassende, das Allgemeine bildende Denken, und ebenso für den Kenntnisinhalt, der diesem zugrunde liegt; denn wenn die Beobachtungen, Erfahrungen, Kenntnisse, die wir uns von einer Sache bilden, schwanken, ineinanderfließen, verschwimmen, so können wir nicht zu ihrer denkenden Verarbeitung vorschreiten. Die Forderung der Identität gilt also für das ganze Verstandesdenken.

Sie bezeichnet aber auch für das discursive und begründende, also das Vernunftdenken, eine Voraussetzung, da es auch bei dem Zerlegen und Verknüpfen der Denkinhalte erforderlich ist, dass diese sich gleichbleiben und nicht im Verlaufe des Denkens andere und andere werden.

Doch für das Vernunftdenken gilt noch eine zweite Voraussetzung. Dasselbe sucht, von der Frage Warum? geleitet und auf den Grund gerichtet, die causalen Zusammenhänge[2]; alles Zusammenhängen ist aber an die Vereinbarkeit dessen, was in Verbindung gebracht werden soll, geknüpft. Dass sich zwei Gedanken wie Grund und Folge, zwei Thatsachen wie Ursache und Wirkung verhalten, hat zur allgemeinen Voraussetzung, dass sie zusammen bestehen können, einander nicht ausschließen, keinen Widerspruch bilden. Bei unverträglichen, einander widerstreitenden Denkbestimmungen kann sich das Denken so wenig beruhigen, wie bei solchen, welche schwanken, schillern und ineinander überspielen.

Da dem Verstandesdenken der Begriff, dem discursiven das Urtheil und der Schluss zugehört, so gilt von den beiden genannten Voraussetzungen die erste, die Identität der Denkinhalte, vorzugsweise von der Begriffsbildung, die zweite von der Bildung der Urtheile und Schlüsse.

[1] Oben S. 30. [2] Oben § 4, 1—3.

Digitized by Google

Das Denken bedarf der Identität und Conſtanz der Begriffe, welche bei der Gedankenbildung wie bei der Erkenntnisgewinnung, trotz alles Wechſels der Prädicate und Attribute, gewahrt bleiben muſs, und es bedarf bei der Bildung der Urtheile und Schlüſſe der Einſtimmigkeit der dabei getrennten und verbundenen Begriffe und der widerſpruchsloſen Durchführung der Aufſtellungen.

Identität und Vereinbarkeit der Denkbeſtimmungen fordern und ſtützen ſich wechſelſeitig. Das Feſthalten der Denkinhalte, die Fixierung der Begriffe bewahrt vor dem Verfallen in Widerſprüche beim Urtheilen und Schließen, und ebenſo belohnt ſich die Sorgfalt in der Vermeidung von Widerſprüchen durch die Gewinnung klarer und eindeutiger Begriffe, während ſchwankende und ſchillernde Begriffe zu widerſprechenden Urtheilen, dagegen Sorgloſigkeit in Bezug auf Widerſprüche zu unhaltbaren Begriffen führt.

2. Die Forderung der Identität und der Einſtimmung ſind ſo allgemeiner Natur, daſs wir erwarten dürfen, ihnen auch außerhalb der Logik zu begegnen. Die ſprachlichen Ausdrücke dafür verweiſen uns auf das Gebiet der Muſik, aus welchem die Benennungen entlehnt ſind, wenn wir das Widerſpruchsloſe als das Einſtimmige, Einhellige (von hallen) bezeichnen, Wörter, denen concinnus, concentus, ἁρμονία u. a. entſprechen. Das Widerſprechende und darum Widerſinnige heißt bei den Alten absonum, miſstönend, absurdum, nicht anzuhören, πλημμελές, aus der Melodie fallend; auch wir ſprechen von ſchreienden Widerſprüchen. Der Identität der Begriffe entſpricht beim Geſange die Reinheit der Töne, wie dem Schwanken jener deren Unreinheit.

Der Dichter, der Künſtler müſſen bei ihrem Schaffen die Einheit des Stiles und der Motive feſthalten und ſich vor unharmoniſchen Verbindungen hüten.

Im Handeln gilt es, bei dem Feſtgeſetzten zu bleiben, ſein Wort zu halten, in ſeinem Worte zu ſtehen, womit auch eine Identität des im Worte liegenden Denkinhaltes ausgeſprochen iſt; ſich gleich bleiben heißt hier getreu ſein; Widerſpruch iſt hier Abfall von ſich ſelbſt. Ja und Nein ſind auch ſittlich unvereinbar; die Heilige Schrift verurtheilt die Miſchung von verneinendem Unglauben und bejahendem Glauben: ‚Daſs du kalt wäreſt oder warm; aber weil du lau biſt, will ich dich aus meinem Munde ſpeien.‘[1]

Die Lebensordnung, insbeſondere die Rechtsbildung, unterliegt den gleichen Forderungen der Beſtändigkeit und Einhelligkeit. ‚Es iſt jedermann klar, daſs niemals ein Geſetz dem andern von rechtswegen entgegengeſetzt

[1] Offb. 3, 15.

Digitized by Google

ſein kann, weil, wenn die Rechtsbeſtimmungen voneinander abwichen, eine durch die andere aufgehoben würde.'[1] Darum müſſen die Rechtsbeſtimmungen ſcharf geprägt ſein, damit ſie bei ihrer mannigfaltigen Anwendung ihre Identität bewahren.

3. Die beiden Forderungen, die Denkinhalte einerſeits eindeutig und identiſch feſtzuhalten und andererſeits Widerſprüche zu vermeiden, erſcheinen ſo ſelbſtverſtändlich, daſs ſie ſich uns bei der Anwendung des Denkens, im Erkenntniserwerb und in der Gedankenbildung, nicht von ſelbſt aufdrängen. Mehr treten ſie in dem Streite der Meinungen, bei Debatten und Disputationen hervor, wo wir den Gegner zumeiſt damit zu widerlegen ſuchen, daſs wir ihm Inconſequenz, alſo ein Abweichen von ſeinen eigenen Aufſtellungen oder Widerſprüche in dieſen ſelbſt nachweiſen, wobei wir vorausſetzen, daſs er die auf Identität und Widerſpruchsloſigkeit des Denkens gehenden Forderungen anerkenne. Noch ausdrücklicher aber ſieht man ſich auf dieſe Vorausſetzungen hingewieſen, wenn der Gegner etwa ſie ſelbſt in Frage ziehen, alſo Inconſequenz und Widerſpruch als zuläſſig erklären ſollte. So unglaublich das klingt, ſo zeigt uns doch die Entſtehungsgeſchichte der Logik dieſen Fall, indem die Sophiſten des Alterthums wirklich ſolche Behauptungen wagten und damit die Vertreter des geſunden Denkens zwangen, bis zu deſſen letzten Vorausſetzungen vorzudringen, die ſie nun als Denkgeſetze feſtſtellten. Die dahingehenden, beſonders von Plato und Ariſtoteles geführten Unterſuchungen gehören nicht der Analytik, ſondern der Dialectik an[2], und es bildete dabei nicht die Denkrichtigkeit allein, ſondern auch die Sachrichtigkeit den Gegenſtand der Erörterungen, welche darauf abzweckten, Bürgſchaften für die Wahrheit der Erkenntnis zu gewinnen.

4. Der Sophiſt Protagoras von Abdera, der im 5. Jahrhundert v. Chr. lebte, ſtellte den Satz auf: ‚Aller Dinge Maß iſt der Menſch: maßgebend, daſs die wirklichen wirklich, die nichtwirklichen nicht wirklich ſind', und er lehrte, daſs ſich über jeden Gegenſtand zwei einander widerſprechende Behauptungen aufſtellen ließen[3]. Mit jenem Satze ſetzte er die Gedankenbildung, insbeſondere die Bildung der bejahenden und verneinenden Urtheile, zu einer Sache der Willkür des Subjects herab, und in der Lehre von den zwei Behauptungen hieß er nicht bloß den Widerſpruch

[1] *Quintil.*, Instit. orat. VII, 7, 2: Omnibus manifestum est, numquam esse legem legi contrariam iure ipso, quia si diversum ius esset, alterum altero abrogaretur.

[2] Oben S. 12.

[3] *Diog. Laert.*, Hist. phil. IX, 51: *πάντων χρήματων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. — Πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις.*

Digitized by Google

gut, sondern machte ihn zum Tummelplatze der Dialectik. Der Sophist Gorgias leugnete alle Erkenntnis und Gedankenbildung, indem er behauptete: ‚Es existiert nichts; existierte etwas, so wäre es unerkennbar; existierte etwas und wäre es erkennbar, so könnten wir es andern nicht darlegen.‘[1] Bei ihm wird der Subjectivismus zum Nihilismus.

Gegen dieses Treiben kämpfte schon Sokrates an, und seine Bemühung, aus den unklaren und widersprechenden Meinungen die gültigen, sich gleichbleibenden Denkinhalte herauszuarbeiten und in Definitionen niederzulegen, sind gegen jene Willkürlehre gerichtet[2]. Die Gutheißung des Widerspruchs weist er mit dem Ausspruche ab: ‚Wer die Absicht hat, die Wahrheit zu sagen, aber sich in seinen Aussagen über die nämliche Sache nicht gleichbleibt, sondern wenn er einen Weg anzugeben hat, das einemal sagt, er führe nach Osten, das anderemal, vielmehr nach Westen, der zeigt, daſs er von der Sache nichts weiß.‘[3]

Plato wendete sich nicht bloß gegen die Sophistik, sondern auch gegen die Irrthümer, in welche die kurzsichtigen Anhänger des ionischen Philosophen Herakleitos von Ephesos, im 6. Jahrhundert v. Chr., verfallen waren. Dieser hatte die Lehre von dem steten Wechsel und Wandel der Sinnendinge aufgestellt, den Satz: *πάντα ῥεῖ*, ‚alles ist im Flusse‘. Seinen Ausspruch: man könne nicht zweimal in einen Fluſs steigen, weil dieser indessen ein anderer geworden, hatte sein Schüler Kratylos durch die Behauptung noch überboten, man könne dies auch nicht einmal thun, weil der Fluſs beim Hineinsteigen selbst ein anderer würde, und man dürfe überhaupt gar nichts behaupten, sondern nur mit dem Finger auf die wechselnden Dinge zeigen[4]. Damit war aber auch der Widerspruch gutgeheißen, denn ein schlechthin anderes wird der Fluſs auch nicht; es gilt von ihm, daſs er ist und nicht ist. Dem gegenüber macht Plato geltend, daſs die Sinnendinge durch ihre Theilnahme, *μέθεξις*, an übersinnlichen, bleibenden, ewigen Formen, *εἴδη* oder Vorbildern, *ἰδέαι*, Ideen, einen Halt und Kern besitzen, dessen wir uns im Erkennen bemächtigen können, wodurch wir von der Meinung, *δόξα*, zur Wissenschaft, *ἐπιστήμη*, vordringen. Dieses Übersinnliche, dem Flusse Entrückte, ist das Wesen, das wirklich Seiende, *ὄντως ὄν*, an den Dingen, das Sich-selbst-gleiche, *ταὐτό*, das Identische. In den Erörterungen dieses Inhalts liegen die Anfänge der Feststellung des Denkgesetzes der Identität, welches Wort nach dem scholastischen identitas, von idem, derselbe, gebildet ist, das wieder auf das aristotelische *ταυτότης* zurückgeht und durch Einerleiheit wiedergegeben

[1] *Ὁ Γοργίας οὐκ εἶναί φησιν οὐδέν· εἰ δὲ ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δὲ καὶ ἔστιν καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις.*

[2] Oben S. 12.

[3] *Xenoph.*, Memorabilia IV, 2, 21.

[4] *Aristot.*, Metaph. IV, 5, 26.

Digitized by Google

werden kann. Auch die Gutheißung des Widerſpruchs wies Plato zurück mit der Erklärung: ‚Es iſt unmöglich, daſs derſelbe (Urtheilende) über daſſelbe entgegengeſetzte Anſichten habe'[1]; der Prüfſtein von ‚wahr' und ‚falſch' liegt nicht in ſeinem Meinen, ſondern in der Sache. ‚Die Behauptung, welche von dem Wirklichen beſagt, daſs es iſt, iſt wahr, die aber beſagt, daſs es nicht iſt, iſt falſch.'[2] Das Wahre aber bildet nach Plato eine Geſammtheit und Einheit, einen gedanklichen Organismus, *ζῶον νοητόν*[3], woran das menſchliche Erkennen Antheil zu ſuchen hat, in welcher Lehre die Totalität der Erkenntniſſe und damit der Denkinhalte als Forderung ausgeſprochen wird. Das zuſammenhaltende Band dieſer Einheit aber ſieht Plato in der durchgängigen Cauſalverknüpfung, in dem Geſetze des Grundes und der Nothwendigkeit: ‚Alles, was geſchieht, muſs infolge einer Urſache mit Nothwendigkeit geſchehen, denn es iſt unmöglich, daſs etwas ohne Urſache entſtehe.'[4]

Dem für jeden Erkenntnisinhalt geltenden Geſetze der Identität und Einſtimmigkeit gibt Ariſtoteles die Faſſung: ‚Es iſt nothwendig, daſs jedes Wahre mit ſich ſelbſt durchgängig in Einſtimmung ſtehe.'[5] Auf die Geſammtheit, Totalität der Erkenntnisinhalte wird dieſe Forderung der Einſtimmigkeit ausgedehnt in dem Satze: ‚Mit dem die Wahrheit Redenden ſtimmt die geſammte Wirklichkeit überein, gegen den Falſches Ausſagenden erhebt das Wahre gar bald Einſpruch.'[6] Den Satz vom Widerſpruch formuliert Ariſtoteles dahin: ‚Es iſt unmöglich, daſs das nämliche dem nämlichen und in derſelben Beziehung zukomme und nicht zukomme.'[7] An anderer Stelle fügt er noch hinzu: ‚in derſelben Zeit'[8]. Kürzer ſagt er: ‚Das nämliche kann nicht zugleich ſein und nicht ſein.'[9] ‚Sein und

[1] *Plat.*, De republica X, 603[a]: *τῷ αὐτῷ ἅμα περὶ ταὐτὰ ἐναντία δοξάζειν ἀδύνατον.*

[2] Cratyl. p. 385[b]: *λόγος — ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής, ὃς δ' ἂν; ὡς οὐκ ἔστι, ψευδής.*

[3] Timaeus p. 30[d].

[4] Ibid. p. 28[a]: *πᾶν τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν.*

[5] Anal. priora I, 32: *δεῖ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτὸ ἑαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι πάντῃ.*

[6] Ethica Nicomachica I, 8: *τῷ μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα συνᾴδει τὰ ὑπάρχοντα, τῷ δὲ ψευδεῖ ταχὺ διαφωνεῖ τἀληθές.* Im Texte tritt die Entlehnung der Ausdrücke aus der Muſik beſtimmter hervor, als es die Überſetzung wiedergeben kann: *συνᾴδει*, concinit, gibt einen Accord, *διαφωνεῖ*, absonum est, gibt eine Diſſonanz.

[7] Metaph. IV, 3, 13: *τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.*

[8] Ibid. IV, 5, 39: *ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ.*

[9] Anal. priora II, 2: *τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναι τε καὶ οὐκ εἶναι — ἀδύνατον.*

Digitized by Google

Nichtſein kann nicht zuſammen beſtehen'[1], und: ‚Entgegengeſetzte Ausſagen können nicht zugleich wahr ſein'[2], welchen Satz er den ‚feſteſten von allen Grundſätzen nennt'[3].

5. Die allgemeinſten Vorausſetzungen der Denkrichtigkeit ſind die Denkgeſetze in dem doppelten Sinne zu nennen, daſs ſie die höchſten Bedingungen der Denkthätigkeit ſind, und daſs ſie zugleich die allgemeinſten Weiſungen oder Normen für dieſelbe geben, aus welchen die Denkregeln als die ſpeciellen erfließen: Halte die Denkinhalte unverändert feſt, und: Vermeide den ihre Einſtimmigkeit bedrohenden Widerſpruch. In letzterem Sinne ſind ſie die Träger der Logik als Canon[4] und dienen dem praktiſchen Zwecke, unſer Denken vor Nachläſſigkeit und Miſsgriffen zu warnen. Wie das Geſetz im Sinne der Heiligen Schrift ‚wegen der Übertretungen gegeben iſt'[5], ſo ſind ſie der Schutz gegen die Fehler im Denken. Sie ſprechen in Imperativen aus, was der geſunde Verſtand wohl von ſich aus einhalten kann, aber auf die ausdrückliche Weiſung hin um ſo ſicherer durchführen wird.

§ 15. Das Identitätsgeſetz.

1. Das Identitätsgeſetz wird in der Form eines äquipollenten oder Identitätsurtheiles: ‚A iſt A' oder ‚A = A', ausgedrückt. Im natürlichen Denken kommen Urtheile der Art vor, in denen jedoch die Gleichſetzung von Subject und Prädicat nicht den Sinn hat, welchen jene Formel ausdrückt. Man ſagt ſprichwörtlich: ‚Krieg iſt Krieg', ‚Kinder ſind Kinder', wobei doch der Denkinhalt der Urtheilsglieder nicht ſchlechthin derſelbe iſt. ‚Krieg iſt Krieg' heißt: Krieg iſt eine Sache der Gewalt, von Gewaltthaten untrennbar. ‚Kinder ſind Kinder' heißt: Kinder ſind nicht ſo verantwortlich wie Erwachſene; eine Umſchreibung des Ausſpruches gibt der lateiniſche Spruch: Sunt pueri pueri, pueri puerilia tractant. Wenn Pilatus die Änderung der Kreuzesinſchrift mit den Worten ablehnte: Quod scripsi, scripsi, ſo bedeuten ſie: Was ich ſchrieb, bleibt ſo geſchrieben[6].

Identitätsurtheile im Sinne der Formel ‚A iſt A' ſind auch nicht ſolche, welche eine Identität von Größen beſagen. Die mathematiſche Formel

---

[1] *Aristot.*, Metaph. III, 2, 12: *ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι.*

[2] Ibid. IV, 8, 3: *ἀντιφάσεις — οὐχ οἷόν τε ἅμα ἀληθεῖς εἶναι.*

[3] Ibid. IV, 6, 12: *βεβαιοτάτη δόξα πασῶν τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἅμα τὰς ἀντικειμένας φάσεις.*

[4] Oben S. 6.

[5] Gal. 3, 19: Quid igitur lex? propter transgressiones posita est.

[6] Io. 19, 22. Im griechiſchen Texte heißt es: *ὃ γέγραφα, γέγραφα*, was prägnanter mit dem Wechſel des Tempus ausgedrückt wäre: *ὃ ἔγραψα, γέγραφα.*

Digitized by Google

$a + b = b + a$ ist kein Identitätsurtheil im logischen Sinne, da vielmehr ihr Denkinhalt sich durch die Urtheile ausdrücken lässt: Wenn die Summanden ihre Stelle tauschen, bleibt der Wert der Summe derselbe, oder: Der Wert der Summe ist von der Reihenfolge der Summanden unabhängig.

Der Sinn der logischen Formel ‚$A = A$', des principium identitatis, ist: Der Denkinhalt A ist als ein bestimmter festzuhalten; A *soll* constant A bleiben, in welcher Fassung sich der *Gesetzescharakter* ausspricht. Es soll dadurch abgewehrt werden, dass A auch A' oder A'' u. s. w. werde, also der Denkinhalt Umbildungen erfahre, was dazu führen kann, dass man bei dem Urtheile ‚A ist nicht A' anlangt. Gegen diese Möglichkeit richtet sich die doppelt verneinende Fassung des Identitätsgesetzes: A ist nicht Nicht-A.

Die Gefahr einer solchen Umbildung des Denkinhaltes kann sowohl bei der Gedankenbildung als bei der Wissenschaft eintreten, und ein nicht geringer Theil der Irrthümer rührt von der unvermerkten Modification, Verschiebung, Trübung der Begriffe her, wie sie im Laufe der mannigfaltigen Denkbewegungen platzgreifen kann.

Die Identitätsformel ‚$A = A$' schließt zugleich ein, dass jedem Begriffe seine einzelnen Merkmale gewahrt werden: ‚A, welches B ist, ist B, d. h. soll B bleiben', und ebenso: ‚A, welches nicht B ist, soll nicht B sein, d. h. soll von B unter allen Umständen ausgeschlossen sein'. Jene Formel nennt man das principium convenientiae, die andere das principium negationis.

2. Eine wichtige Anwendung findet das Identitätsgesetz beim Schlusse, da dessen Gültigkeit von der *Identität des Mittelbegriffes* abhängt. Der Schlussfehler, welcher durch die Umbildung des Mittelbegriffes entsteht, heißt quaternio terminorum: der Schluss mit vier Begriffen, weil sich dabei statt des einen Mittelbegriffes deren zwei einschieben. Anstatt zu schließen: M ist A, a ist M, also ist a A, wird geschlossen: M ist A, a ist M', also ist a A, wozu die Berechtigung fehlt.

Ein Fehlschluss der Art ist derjenige, durch welchen der Vertreter des Materialismus im Alterthum, Epikur (341—270 v. Chr.), beweisen wollte, dass wahre Erkenntnis durch Sinneswahrnehmungen allein zu erreichen sei. Sein Obersatz war: ‚Was wirklich ist, ist wahr; unsere Sinneswahrnehmungen sind wirkliche, also sind sie wahr.' Hier ist der Mittelbegriff ‚wirklich' im Obersatze in dem Sinne von ‚sachrichtig', im Untersatze in dem Sinne von ‚factisch vollzogen' genommen. Letzteres trifft auf die Sinneswahrnehmungen zu, ersteres, wie die Sinnestäuschungen zeigen, jedoch nicht allgemein. — Auch dem Einwande gegen die Lehre, dass es Antipoden gebe, liegt dieser Schlussfehler zugrunde: ‚Menschen können nicht

Digitized by Google

leben, wenn sie den Kopf nach unten, die Füße nach oben haben; von den Antipoden wird dies behauptet, also können solche nicht leben.' Dabei werden die Begriffe ‚oben' und ‚unten' das einemal vom Standpunkte des Redenden, das anderemal von dem der Antipoden selbst gefaßt. — Die Gegner der Todesstrafe argumentieren mit dem fünften Gebote: ‚Du sollst nicht tödten; eine Hinrichtung ist aber eine Tödtung, also ist sie verboten': ein Schluss, bei welchem der Mittelbegriff ‚Tödtung' nicht in seiner Identität erhalten wird, da im Gebote ein gewaltthätiger Eingriff in das Leben des Nächsten, im Untersatze ein in Rechtsformen vollzogener Act des Selbstschutzes der Gesellschaft gemeint ist.

3. Die Constanz der Begriffe, welche das Identitätsgesetz fordert, schließt ein, dass auch deren Zeichen: die Wörter oder Namen, durchgängig in einerlei Sinne gebraucht werden, und es fällt darum besonders der Begriff als *terminus* in dessen Bereich. Seine Forderung geht dahin, dass der Name seine Verwendung in seinem eigentlichen Sinne finde, d. h. so, wie er zum Ausdrucke des Eigenen der Sache geprägt worden ist. Dem deutschen Worte ‚eigentlich' entsprechen die antiken Ausdrücke proprie, *κυρίως*, *συνωνύμως*; letzteres wird mit univoce wiedergegeben und hat zum Gegentheile *ὁμωνύμως*, aequivoce, uneigentlich, nur dem Namen nach gleich, in der Sache verschieden[1]. Eine Hauptquelle der Verletzungen des Identitätsgesetzes sind die Äquivocationen, d. i. Gebrauchsweisen der Wörter, bei denen sie aequivoce, mit Änderung des Sinnes, angewendet werden. Der Bedeutungskreis des Wortes wächst über den eigentlichen Sinn desselben hinaus, und es drängen sich die uneigentlichen Bedeutungen störend in den Denkinhalt ein. Das Wort ‚denken' selbst kann ein Beispiel dafür abgeben; es bleibt nicht bei der Bedeutung ‚dünken machen', ‚urtheilen', sondern nimmt die andere: ‚sich erinnern', ‚planen' u. s. w. auf, so dass es nöthig wird, den Begriff aus diesen Zuthaten herauszuarbeiten[2]. So wird auch das Wort ‚Grund' aequivoce gebraucht, wenn es zugleich causa und ratio ausdrückt, so dass als der Grund des Wärmerwerdens ebensowohl der Südwind als der Thermometerstand angegeben werden kann[3]. Ebenso wird ‚abstract' im eigentlichen und im tadelnden Sinne mit veränderter Bedeutung gebraucht[4]. In solchen Fällen

[1] Nach Aristoteles' Sprachgebrauch sind Gattungen und Arten synonym, d. i. mit demselben Namen zu bezeichnen, homonym dagegen sachlich verschiedene, aber gleichbenannte Dinge, wie die wirkliche Hand und die in Stein nachgebildete. Doch wendet er synonym auch in dem uns aus der Grammatik geläufigen Sinne ‚sinnverwandt' an. Stammverwandte Wörter nennt er *παρώνυμα*. Die Erörterung darüber bildet den Eingang der Schrift über die Kategorieen und damit den Anfang des Organon.

[2] Oben S. 1. [3] Oben S. 43. [4] Oben S. 29.

Digitized by Google

muss die Äquivocation durch Unterscheidung, Distinction berichtigt werden, wie dies in den angeführten Fällen geschah, wo die Verschiedenheit des Sinnes und der Grund der Übertragung der Bedeutung nachgewiesen wurde. Wie dasselbe Wort verschiedene Denkinhalte bezeichnen kann, so wird umgekehrt der gleiche Denkinhalt mit einer Mehrheit von Namen ausgedrückt. Um das Denken zu erörtern, durften wir uns nicht auf dieses Wort beschränken, sondern mussten Ausdrücke wie ‚verstehen', ‚Verstand', ‚Vernunft' u. a. heranziehen, und wir hatten Grund, auch die entsprechenden Wörter anderer Sprachen zu vergleichen. Eine solche Vergleichung ist, wenn man die Identität des zu bestimmenden Inhaltes festhält, eine Quelle der Belehrung.

Es ist ein Bedürfnis für die Sprache vorhanden, über die eigentliche Bedeutung der Wörter hinauszugehen, und das Denken darf sein Identitätsgesetz nicht mit peinlicher Strenge auf die Begriffsbezeichnung anwenden. Es ist zulässig, ein Wort in weiterem oder engerem Sinne, übertragen oder prägnant (von praegnans, strotzend, trächtig, voll) zu gebrauchen; ebenso kann ein Ausdruck a potiori angewendet werden, d. i. so, dass er den Gegenstand nur im ganzen und großen, der Hauptsache nach bezeichnet, desgleichen mit Beziehung auf dessen Wert; z. B. Zeit im Sinne von rechte Zeit, καιρός, Gestalt, forma in dem von schöner Gestalt, Person in dem von ansehnlicher Persönlichkeit, u. a.

4. Die Begriffe als termini zu fixieren, ist besonders das Bedürfnis der Wissenschaften, und jede derselben bildet sich zu diesem Zwecke eine Terminologie aus. Dabei muss vielfach über das Gebiet einer Sprache hinausgegangen werden, und sind besonders die alten Sprachen heranzuziehen, wie dies die Terminologie der Naturgeschichte und Medicin zeigt.

Dem Begriffe als notio, Wesenserkenntnis, vermag besonders die Definition Festigkeit zu geben, durch welche Äquivocationen am sichersten hintangehalten werden. Das Streben, die identischen Denkinhalte gegenüber der Dialectik der Sophisten festzuhalten, führte Sokrates auf die Anwendung der Definition. Ihre Form: N ist M_n [1], ist ein identisches oder äquipollentes Urtheil und der reinen Conversion fähig [2]: Wenn das Sprichwort ein volksthümlicher Lehrspruch ist, so ist ein solcher Lehrspruch ein Sprichwort; wenn das Quadrat das reguläre Viereck ist, so ist das reguläre Viereck ein Quadrat. Die Conversion ist die Probe der formellen Richtigkeit einer Definition; ihr Erkenntniswert ist durch ihren Inhalt bestimmt, hängt aber auch von der Verbindung mit verwandten Inhalten ab. Über die sporadischen Definitionen, bei denen Sokrates stehen geblieben war, schritt Plato zu zusammenhängenden Begriffsbestimmungen

[1] Oben S. 55. [2] Oben S. 73.

Digitized by Google

fort[1], und sein Nachfolger in der Leitung der Akademie (von 347—339 v. Chr.), Speusippos, zog den Wert der einzelnen Definitionen überhaupt in Frage, indem er behauptete: ‚es sei unmöglich, die Unterschiede eines Dinges zu erkennen, wenn man nicht jedes andere Ding kenne'[2]. Darin ist die Forderung angedeutet, dass man, um richtig zu definieren und damit den Denkinhalten ihre Identität sicherzustellen, das Ganze eines Erkenntnisgebietes überblicken müsse. In allgemeinster Fassung spricht dies Princip Aristoteles aus in dem Satze: ‚Der Natur der Sache nach muss, was für den Theil geschehen soll, danach bestimmt werden, was für das Ganze zu geschehen hat.'[3]

So weist das Identitätsgesetz auf eine alle einzelnen Denkinhalte zusammenfassende Einheit als die Bürgschaft für die Erfüllung seiner Forderungen hin: auf die Einheit des Systems.

§ 16. Der Satz vom Widerspruche.

1. Der Satz vom Widerspruche als Denkgesetz, principium contradictionis, hat die Form: Wenn das Urtheil: A ist B, gilt, so ist das Urtheil: A ist nicht B, unstatthaft, und umgekehrt, wenn letzteres gilt, ist jenes unstatthaft.

Die Denkbestimmungen, für welche das Gesetz gilt, sind Urtheile, welche darin als widersprechende, unvereinbare, sich schlechthin ausschließende bezeichnet werden. Doch lässt sich der Begriff des Widerspruchs auch auf Begriffe anwenden, deren Merkmale sich in derselben Weise ausschließen. Solche Begriffe sind mit der contradictio in adiecto behaftet und nach dem Gesetze der Identität ungültig; ein A, welches zugleich B und nicht B ist, würde den Satz: A ist A, aufheben. Als Schulbeispiele widersprechender Begriffe werden gewöhnlich der viereckige Kreis, das hölzerne Eisen angeführt.

Eingeschlossen ist in jener Fassung ferner die unmittelbare wechselseitige Ausschließung der beiden Urtheile; wäre sie eine mittelbare, so läge nur ein Widerstreit, repugnantia, vor, der erst durch Aufweisung der Mittelbegriffe als Widerspruch zu erkennen ist; so bilden die Urtheile: ‚Dieses Dreieck ist regulär' und: ‚es ist rechtwinklig', erst dann einen Widerspruch, wenn auf die Winkel reflectiert wird: ‚Das Dreieck ist gleichwinklig und ungleichwinklig'. Wesentlich ist in der Fassung des Gesetzes ferner, dass nicht bloß die Gültigkeit des einen Urtheils die des andern ausschließt,

---

[1] Oben S. 13.

[2] *Aristot.*, Anal. post. II, 13.

[3] Politica VIII, 1: *ἡ ἐπιμέλεια πέφυκεν ἑκάστου μορίου βλέπειν τὴν τοῦ ὅλου ἐπιμέλειαν.*

Digitized by Google

sondern auch seine Ungültigkeit die Gültigkeit des andern einschließt. Ersteres findet auch statt, wenn die beiden Urtheile einander entgegengesetzt sind; wenn gilt: ‚Die Rose ist roth', so gilt nicht: ‚Die Rose ist weiß'; aber aus dem Urtheile: ‚Die Rose ist nicht roth', folgt nicht, dass sie weiß ist. Erst bei der Fassung: ‚Die Rose ist weiß' und: ‚sie ist nicht weiß', schließt die Ungültigkeit des einen Urtheils die Gültigkeit des andern ein.

Darauf geht der Unterschied von conträrem und contradictorischem Gegensatze zurück. Der erstere, oppositio contraria, bei Aristoteles das *ἐναντίως ἀντικεῖσθαι*, bedingt nur die Aufhebung des einen Prädicats durch das andere: roth und weiß; beim zweiten, der oppositio contradictoria, dem *ἀντιφατικῶς ἀντικεῖσθαι*, schließt die Aufhebung die Setzung des Gegentheils ein; mit Aufhebung von ‚weiß' ist ‚nicht weiß', mit der von ‚nicht weiß' ‚weiß' gesetzt.

Als Begriffe sind ‚dieser, jener, ein dritter' u. s. w. einander conträr entgegengesetzt; dagegen ‚dieser — nicht dieser' oder: ‚dieser — ein anderer' contradictorisch. Ebenso ‚hier — dort' und: ‚hier — anderswo'; ‚jetzt, später, früher' und: ‚jetzt, ein andermal'. Darum kann die Verneinung des contradictorischen Gegentheils zur Verstärkung der Setzung des andern Gliedes dienen: ‚dieser und kein anderer', ‚hier und nirgend sonstwo' u. s. w.[1] Eine Erhöhung des conträren Gegensatzes ist der diametrale, dessen Glieder zwei voneinander am weitesten abstehende Arten einer Gattung bilden, gleich Punkten des Kreises, deren Distanz der Durchmesser ist; so: weiß und schwarz, zu oberst, zu unterst u. a.

Den conträren Gegensatz drückt das divisive Urtheil aus: A ist B oder C oder D; den contradictorischen das disjunctive: A ist B oder Nicht-B. Das Lateinische verwendet für jenes die Conjunctionen vel — vel, für dieses aut — aut. Als Beantwortung der Frage: Ist A B? lauten die contradictorisch entgegengesetzten Antworten: Ja oder Nein. Der Satz vom Widerspruche schließt das Zusammenbestehen beider aus, daher er auch die Fassung zulässt: Die Doppelantwort Ja und Nein auf dieselbe im nämlichen Sinne verstandene Frage ist unzulässig.

2. Eine Folge aus dem Satze vom Widerspruche ist der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, principium exclusi tertii, als Formel: tertium non datur. Aristoteles gibt ihm die doppelte Fassung: ‚Inmitten eines Widerspruchs kann nichts liegen', und: ‚Von den Gliedern eines

[1] Die doppelten Gegensätze der Begriffe ‚allgemein' und ‚nothwendig' können auch conträr und contradictorisch genannt werden, beruhen aber auf der Verschiedenheit des Verneinten (S. 27 u. 35).

Digitized by Google

Widerſpruchs muſs eines wahr ſein; es können nicht beide falſch ſein'[1]. Letztere Faſſung läſst ſich auch ausdrücken: Die Doppelantwort: ‚Weder Ja noch Nein' auf dieſelbe im nämlichen Sinne geſtellte Frage iſt unzuläſſig.

Die Ausſchließung des Dritten gilt nur für den contradictoriſchen, nicht für den, Mittelglieder bietenden, conträren Gegenſatz, in deren Vertauſchung ſich die ſophiſtiſche Dialectik beſonders gefällt. Auf die Mahnung: ‚Sei kein Geizhals', wird ſophiſtiſch erwidert: ‚Alſo ſoll ich ein Verſchwender ſein?' Horaz, der in ſeinen Satiren ein ſolches Geſpräch vorführt, gibt Beſcheid darauf: ‚Du führſt immer Gegenſätze Stirn gegen Stirn zuſammen. . . . Es gibt aber ein Mittelmaß in den Dingen, Grenzen, die das Rechte nicht überſchreiten darf.'[2] — Ein anderer Mißbrauch des Satzes kann in der Frageſtellung liegen, wie in der ſogen. Hörnerfrage, *κερατινὴ ζήτησις*, des megariſchen Dialectikers Eubulides: ‚Haſt du deine Hörner ſchon abgelegt? Ja? Dann haſt du welche gehabt. Nein? Dann haſt du ſie noch.' Dieſe Frage iſt ein Dilemma, *δίλημμα*, von *λῆμμα, λαμβάνω*, Doppelſatz, auf Grund einer Vorausſetzung, welche abzuweiſen iſt; hier gibt es kein Mittleres, aber auch kein Ja und Nein. Unbemerkte Vorausſetzungen kommen aber auch bei ernſter Denkarbeit vor und erzeugen Dilemmen, zu deren Berichtigung die Frage anders zu faſſen iſt.

In vielen Fällen ſind Diſtinctionen an der Stelle, bei deren Anwendung ein Drittes: ein bedingtes Ja oder Nein oder auch beide, zuläſſig werden. Beiſpiele bietet das Vorhergehende mehrfach: Die Definition iſt ein Mittleres von Denkform und Denkoperation[3], das Urtheil eine Zuſammenſetzung und doch auch eine Zerlegung, u. a.[4] Der Staat iſt früher als der Menſch und auch nicht früher[5] u. a. — In gewiſſem Sinne iſt jede conceſſive Beſtimmung ein Mittleres zwiſchen Ja und Nein[6].

3. Bei Widerſprüchen kann es das Denken nicht bewenden laſſen; Denkbeſtimmungen von contradictoriſchem Gegenſatze und gleichem Anſpruche auf Geltung ſind unvereinbar, wie zwei Körper in demſelben Raume. Das Widerſinnige nannten die Griechen *ἄτοπον*, d. i. das, wofür es keine Stelle gibt. Wenn Schiller ſagt: ‚Leicht bei einander wohnen die Gedanken, Doch hart im Raume ſtoßen ſich die Sachen; Wo Eines Platz nimmt, muſs das Andre weichen' — ſo meint er Einbildungen, Entwürfe, Wünſche, aber nicht eigentliche Gedanken, welche ſachrichtig

---

[1] *Aristot.*, Metaph. IV, 7: *μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν*, und: *ἀνάγκη τῆς ἀντιφάσεως θάτερον εἶναι μόριον ἀληθές — ἀδύνατον ἀμφότερα ψευδῆ εἶναι.*

[2] *Hor.*, Sat. I, 1. 102 sqq.: Pergis pugnantia secum Frontibus adversis componere? . . . Est modus in rebus; sunt certi denique fines, Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

[3] Oben S. 55. [4] Oben S. 66. [5] Oben S. 46. [6] Oben S. 42 u. 74.

Digitized by Google

gebildet ſind und Denkinhalte darſtellen, denn letztere ſtehen den Sachen an Härte und Unverträglichkeit nicht nach.

Für das Denken bildet der Widerſpruch einen Stachel. Die antithetiſche Denkbewegung bringt die Gedanken in Fluſs [1]; ein Widerſpruch, auf den ſie ſtößt, iſt einem Wehre vergleichbar, das die Bewegung der Wellen beſchleunigt. In ihm iſt ein Problem, *πρόβλημα*, eine Aufgabe, eine Antwort erzwingende Frage gegeben. Der Widerſpruch iſt der Reifezuſtand eines Widerſtreits [2]; in ihm tritt eine Unklarheit kenntlich und Erledigung heiſchend hervor.

Der Widerſpruch kann Reiz haben, wenn ſeine Löſung nicht allzu ſchwer iſt; darauf beruht das Anziehende des Paradoxon und des Oxymoron. Paradox, *τὸ παρὰ δόξαν ὄν*, heißt zunächſt das gegen die gangbare Anſicht Verſtoßende, gewinnt aber die Bedeutung von *παράλογον*, widerſinnig, widerſprechend, und bezeichnet einen lösbaren ſcheinbaren Widerſpruch. Ein Paradoxon iſt der Spruch: Unus homo, nullus homo, wie das Sprichwort: ‚Einmal iſt keinmal‘. Erſterer will ſagen: ein vereinzelter, ſich ſelbſt überlaſſener Menſch könnte ſich nicht zum vollen Menſchen entfalten; letzteres: eine einmalige Handlung begründet noch nicht die Gewohnheit. Eine in der Form paradoxe, in der Sache wohlbegründete Vorſchrift iſt die von Ariſtoteles in der Poetik gegebene, ein ungleichmäßiger Charakter müſſe gleichmäßig dargeſtellt werden als *ἦθος ὁμαλῶς ἀνώμαλον*. Ein moderner Ausſpruch der Art iſt: ‚Die Claſſiker ſind die allzeit modernen Unmodernen‘. Die Spruchweisheit bedient ſich oft der paradoxen Form: ‚Der Geizhals nimmt ſich arm, der Milde gibt ſich reich‘; ‚Getheilte Freude iſt doppelte Freude, getheilter Schmerz iſt halber Schmerz‘; ebenſo die myſtiſche Contemplation, z. B.: Deus nesciendo scitur. ‚Die Heilige Schrift iſt ein Waſſer, worin Lämmer waten und Elefanten ſchwimmen können‘ (Gregor der Große).

Das Oxymoron, von *ὀξύς*, ſcharf, ſcharfſinnig, und *μωρός*, ſtumpf, unverſtändig, iſt eine einen Widerſpruch einſchließende Redewendung und gibt davon in dem eigenen Namen ein Beiſpiel: es iſt ſcharfſinniger Unſinn, ſinnloſer Verſtand, gleichbedeutend mit: insaniens sapientia, *ἄσοφος σοφία*. Die alten Dichter wenden dieſe Redefigur häufig an; ſo ſagt Äſchylos: *χάρις ἄχαρις*, ungnädige Gnade; Sophokles: *ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα*, Feindesgeſchenke, keine Geſchenke; Ovid: discors concordia, zerfahrene Eintracht, in dem engliſchen regular confusion nachgebildet, u. a. m. Der Reiz dieſer Redefigur liegt nicht in dem Gefallen an Widerſprüchen, ſondern ähnlich wie beim Räthſel [3] in dem Kraftgefühle, mit welchem wir ihn ſchlichten, beheben, den verſchlungenen Knoten löſen.

[1] Oben S. 42. [2] Oben S. 96. [3] Oben S. 19.

Digitized by Google

4. Wenn das Identitätsgesetz die Trübung und Verschiebung der Denkinhalte abwehrt, so hält der Satz vom Widerspruche hintan, dass sich die Denkbewegungen kreuzen und verwirren. Die Gefahr dazu liegt in letzter Linie in den Gegensätzen, welche den Dingen selbst innewohnen. Das Sprichwort sagt: ‚Jedes Ding hat zwei Seiten‘; darin liegt, dass es dabei ein Für und Wider gibt oder ein Ja und Nein. Wenn wir nun im Denken darauf nicht achthaben, sondern jetzt die eine Seite als das Ganze ansehen und dann zur andern überspringen, so müssen Gedankenbildungen entstehen, die einander widerstreiten und uns schließlich in Widersprüche verwickeln. Dies wird vermieden, wenn wir von vornherein jene Gegensätze ins Auge fassen und ihnen auf den Grund gehen, d. h. uns von ihrer Vermittlung in der Natur oder dem Wesen der Sache Rechenschaft geben und so an Stelle der springenden Reflexion das bedächtige Abschreiten setzen, dem Gegenstande nachgehen. Diese geregelte, nach dem Grunde und Wesen orientierte Denkbewegung ist nun die Methode, deren Name *μέθοδος* das Nachgehen, und deren Fassung als via et ratio das mit Rechenschaft von den einzelnen Schritten vollzogene Fortschreiten ausdrückt[1]. In ihr sind die planlosen und zu Widersprüchen führenden Ansätze zum Ergründen und Begründen in ähnlicher Weise überwunden, wie im Systeme die sporadischen Versuche zum Begreifen, und sie gewährt der Frage nach dem Warum? einen Leitfaden, wie das System der Frage nach dem Was? ein Ziel vorzeichnet.

§ 17. System und Methode als Forderungen der Denkgesetze.

1. Das Wort System, *σύστημα*, bedeutet Zusammenstellung; als Kunstausdruck der Musiklehre der Alten hieß es Accord (*διάστημα*, Intervall). In der Metrik hieß so eine Verbindung von Versen zu einem Ganzen, in der Poetik der Aufbau eines Sprachwerkes; so spricht Aristoteles von dem *σύστημα τραγῳδίας*, dem Bau des Trauerspiels; in der Staatslehre bedeutet das Wort Verfassung, *σύστημα πολιτείας*, in der Physik das Weltganze, Weltsystem. In die Logik fand es erst spät Eingang, und zwar in der Ableitung *συστηματικός*, z. B. *κεφαλαίων συστηματικὴ ἔκθεσις*, zusammenfassende Hervorhebung der Hauptpunkte.

Im Sinne der Logik ist das System eine geordnete Verbindung zusammengehöriger Denkbestimmungen zu einem relativ geschlossenen Ganzen. Diese Verbindung ist mehr als eine Zusammenstellung, was der Name zunächst besagt: so gewiss die im Systeme vereinigten Denkbestimmungen ein Ganzes darstellen und innerlich verbunden

[1] Oben S. 5.

Digitized by Google

sind, bilden sie einen gegliederten Organismus, ein *ζῶον νοητόν*, mit Platos Ausdruck[1].

2. Die dem Verständnisse zugänglichsten Systeme sind die der Bildungs- oder Schulwissenschaften: das System der Grammatik, der Naturgeschichte, der Mathematik. Die beiden erstgenannten bieten sich als Inbegriff von Begriffen dar, das letzte als ein Ganzes von Sätzen, Wahrheiten, Urtheilen[2]; alle sind von dem Grundbegriffe der betreffenden Wissenschaft: Sprache, Naturwesen, Größe, als Einheiten constituiert[3]. Die Grammatik zeigt die Gliederung in Formenlehre oder Lehre von den Redetheilen, etymologia[4], und Syntax, *σύνταξις*, die Zusammenfügung der Redetheile, deren weitere Eintheilung nach den verschiedenen Redetheilen durchgeführt wird. Das System der Naturgeschichte gliedert sich nach den Naturreichen und weiter nach einer abgestuften Begriffsfolge[5], der organischen Einheit des Gegenstandes entsprechend[6]. In der Mathematik erscheint das System als Aufbau aus einfachen, sich fortgesetzt complicierenden Elementen; die Lehre von den arithmetischen Operationen sowie die Theile der Geometrie sind Stockwerken, die sich übereinander lagern, vergleichbar.

Durchweg werden die Glieder dieser Systeme durch Definitionen festgelegt, deren jede mit Rücksicht auf die übrigen formuliert ist und welche die Identität der zusammengeordneten Denkinhalte sichern.

3. Methode ist von *μέθοδος* gebildet, welches ‚Weg', ‚Fortschritt', ‚Nachgehen' bedeutet, aber auch die Bedeutung von ‚Forschung', ‚Wissenschaft' hatte. In diesem Sinne verbindet Aristoteles ‚Theorie und Methode', *θεωρία καὶ μέθοδος*, und ‚Kunst und Methode', *πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος; μέθοδος περὶ φύσεως* heißt dann soviel wie Physik u. a. Die Grammatiker nannten den technischen Theil der Sprachlehre, die ratio loquendi: methodicē, gegenüber der erklärenden Sprachlehre, der enarratio auctorum, welche historicē hieß. In der Arzneiwissenschaft hieß die Richtung, welche zwischen der bloßen Empirie und der philosophischen Behandlung der Medicin die Mitte hielt, die methodische und ihre Anhänger methodici[7]. Die Römer übersetzen *μέθοδος* mit via et ratio, ‚Weg und Rechenschaft', d. i. ein Weg, bei dem man sich durchweg Rechenschaft gibt, oder rationelles Fortschreiten[8], und sprechen von einer Methode des Forschens, Lehrens, Redens, daher das Wort auch

[1] Oben S. 91. [2] Oben S. 49. [3] Oben S. 54.
[4] Über die Grundbedeutung des Wortes oben S. 51. [5] Oben S. 28.
[6] Oben S. 65.
[7] *Ausonius*, Idyll. 11, 67: Triplex quoque forma medendi, Cui logos et methodus cuique experientia nomen.
[8] Oben S. 5.

Digitized by Google

durch ars, Kunst, oder artificialis consideratio, kunstgemäße Betrachtung, wiedergegeben wurde.

Die Methode ist eine rationelle, durchgehende und allgemein gültige Behandlungsweise eines Denkinhaltes. Als rationelle steht sie dem ungeschulten, routinemäßigen Verfahren gegenüber; als durchgehende der springenden, ungleichmäßigen Behandlung, der Hauptquelle der Widersprüche; als allgemein gültige dem subjectiven Belieben, der Manier. Sie sichert das conforme Vollziehen und die rechte Verbindung der Denkbewegungen, verbürgt also vorzugsweise die Denkrichtigkeit. Bei der Gedankenbildung, welche zugleich die Formrichtigkeit erfordert, verbindet sich die Methode mit dem Stile. Auch mit dem Stile der Kunst, als einem durchgehenden Gestaltungsprincip, ist sie verwandt.

Die Methode ist rationell nicht bloß in dem Sinne des Durchdachten, Wohlbegründeten, sondern auch in dem andern, dass sie sich der in der Sache liegenden ratio, ihrem Grund, Wesen, Maße anschließt. Dies besagt der Ausspruch: ‚Ein Ding, das weder Maß hat noch Plan, ist nicht mit Sinn und Maß zu behandeln.'[1] Darin liegt auch, dass die Methode trotz ihrer Allgemeinheit nicht das Eigenthümliche des nach ihr behandelten Gegenstandes zurückstellen darf, in welchem Falle sie zur Schablone würde[2].

4. Die Wissenschaften, deren Methode dem allgemeinen Verständnisse zugänglich ist, sind die Sprachlehre, die Mathematik, die Geschichte. Die Methode der erstern ist analytisch; durch Analyse des Textes wird der Sinn einer Stelle, der Grundgedanke, die Idee eines Sprachwerkes gefunden. Durch Vergleichung und Verallgemeinerung der Spracherscheinungen, also ebenfalls in aufsteigend analytischer Denkbewegung, werden die Regeln und Gesetze der Sprache festgestellt. Dagegen wird bei der Anwendung derselben wie beim Gebrauche der Sprache synthetisch vorgegangen[3].

Die Methode der elementaren Mathematik ist synthetisch, insofern von den einfachern Größenbestimmungen zu den verwickeltern fortgeschritten wird: vom Vermehren und Vermindern zum Vervielfachen und Theilen u. s. w., von den Linien zu den Figuren und weiter zu den Körpern, mit fortgesetzter Hinzunahme neuer Elemente. Die Lehrsätze aber, auf welche dieser Lehrgang führt, werden analytisch bewiesen, mit Zurückgehen auf früher festgestellte, allgemeinere Erkenntnisse[4].

---

[1] *Horat.*, Sat. II, 3, 265: Quae res Nec modum habet neque consilium, ratione modoque Tractari non vult.

[2] Oben S. 29. [3] Oben S. 39. [4] Näheres unten § 22.

Digitized by Google

Die Geschichtsforschung verfährt analytisch, indem sie in die Quellen, die Berichte über die historischen Thatsachen, eindringt und das Wesentliche aus denselben herausarbeitet[1]; die Geschichtsdarstellung dagegen synthetisch, indem sie die Anfänge in ihre zunehmenden Complicationen hinein verfolgt. Wenn sie zugleich einen Endpunkt im Auge hat, ein Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung, dessen Werden und Wachsen sie verfolgt, so ist die Methode genetisch, dem Werden nachgehend. Eine solche wendet insbesondere die biblische Geschichte an, welche im Anschlusse an die Bibel von den ersten Anfängen das Werden des Reiches Gottes auf Erden verfolgt. Sie findet aber auch auf andere Wissenschaften Anwendung und ist in gewissem Sinne ‚die vollkommenste Betrachtungsweise'[2].

Analyse und Synthese bilden die beiden Hauptformen der Methode; in diesen Begriffen finden die beiden Denkbewegungen des Auf- und Absteigens oder Vor- und Rückschreitens u. s. w. ihren bezeichnendsten Ausdruck[3], die Methode ist aber die Regelung der Denkbewegungen.

---

[1] Oben S. 28. [2] Oben S. 46. [3] Oben S. 39.

Digitized by Google

Vierter Abschnitt. Die Denkoperationen.

§ 18. Die logische Technik.

1. Wenn wir die Denkthätigkeiten den Denkgesetzen entsprechend planmäßig zur Bildung von Denkformen in Gang setzen, so vollziehen wir Denkoperationen. Operation, von operatio, Herstellung, Vollziehung, ist die auf bestimmte Aufgaben gerichtete, regelrechte Thätigkeit, welche Bedeutung das Wort zeigt, wenn wir von Operationen des Chirurgen oder des Feldherrn sprechen als Bethätigung einer Technik oder Kunst.

In den Regeln, welche die Logik für die Denkoperationen zu geben hat, fassen sich die Lehren, die sie über die Thätigkeiten, Bewegungen, Formen und Gesetze des Denkens aufstellt, zusammen, so dass dieser Abschnitt einen Rückblick auf die vorhergehenden gewährt. Das Eintheilungsprincip für die Denkoperationen geben aber die Denkthätigkeiten her, deren Vierzahl eine ebensolche der Operationen bedingt; es entspricht nämlich dem zusammenfassenden Denken die Induction, dem begreifenden die Definition, dem zerlegenden die Eintheilung und dem begründenden der Beweis.

In der Geschichte der Logik treten zuerst, und zwar verbunden, die Induction und die Definition auf, beide durch Sokrates vertreten; für die Eintheilung gab Plato von den höchsten Gesichtspunkten Weisungen; die Lehre vom Beweise begründete Aristoteles. In der Fortbildung dieser Anfänge wirkten die Philosophen und Rhetoriker des Alterthums zusammen. Die Scholastiker des Mittelalters nannten die Denkoperationen *modi sciendi*, Maße oder Werkzeuge des Wissens und der Technik des Denkens, und führten sie auf die Fragen zurück, die wir hinsichtlich eines Dinges stellen können. Auf die Frage: Was ist es? antwortet die Definition; auf die zweite: Wie vielfach oder wie getheilt ist es? die Eintheilung, divisio; auf die dritte: Ist es überhaupt und warum? der Beweis, demonstratio, der sich als Beweis aus der Erfahrung oder a posteriori der Induction bedient, als a priori vollzogener der Deduction.

2. Die Bildung des Allgemeinen, auf welches das zusammenfassende Denken ausgeht, nennen wir Abstraction, wenn der zu verarbeitende Denkinhalt zu einem Begriffe gestaltet wird; dagegen

Digitized by Google

Generalisation, wenn auf Grund besonderer Urtheile ein allgemeines gewonnen werden soll[1]. Beide Thätigkeiten des aufsteigenden Denkens wenden wir im weitesten Umfange an; die Abstraction wirkt schon bei der Namengebung mit[2], alle Lebenserfahrung beruht auf Generalisationen. Der Name Induction ist ihnen vorbehalten, wenn es sich um eine planmäßige Gewinnung oder Vervollständigung von Erkenntnissen handelt. Der Ausdruck ist die Übersetzung von ἐπαγωγή, und beide bedeuten Einführen, Zuführen, Beibringen. Aristoteles erklärt die Induction als ‚das Fortschreiten vom Besondern zum Allgemeinen'[3], so daß darin Begriffs- und Urtheilsbildung zugleich befaßt erscheint. Doch stellt er ἐπαγωγή auch neben ἀφαίρεσις, Abstraction, wonach er sie auf das Urtheil beschränkt; auch im jetzigen Sprachgebrauche wird der Ausdruck Induction bald in weiterem, bald in engerem Sinne gebraucht.

Als Bildung eines allgemeinen Urtheils hat die Induction die Form: ab)n, ac)n, ad)n...ax)n, d. i. die Arten einer Gattung haben ein durchgehendes Merkmal, das darum auch der ganzen Gattung zuzusprechen ist. Insofern darin ein Zusammenschluss von Begriffen liegt, kann man von einem Inductionsschlusse sprechen. Der Form nach steht derselbe der zweiten Figur nahe, die den Mittelbegriff als Prädicat zeigt; er ist aber auch der dritten verwandt, indem gefolgert wird: Die Arten ab und ac und ad sind n; dieselben bilden aber die Gattung ax, also sind ax und n voneinander auszusagen.

3. Die dem begreifenden, auf das Wesen vordringenden Denken zukommende Operation ist die Definition, definitio, ὁρισμός. Sie ist Bestimmung oder Erklärung des Begriffes und hat den Begriff als Erkenntnisinhalt, notio, zu ihrem eigentlichen Gegenstande, aber kann sich auch auf denselben als sprachlich ausgedrückten, terminus, erstrecken[4]. ‚Wer definiert, erklärt entweder, was der Gegenstand ist oder was sein Name bedeutet.'[5] Wir erhalten im ersten Falle eine Realdefinition, eine Wesensangabe, im zweiten eine Nominaldefinition, die Angabe des Sinnes eines Wortes. Die Sätze: ‚Begriff ist Zusammenfassung', ‚Schluss ist zusammenschließende Gedankenverbindung', enthalten Nominaldefinitionen[6]. Ist das definiendum mit einem Fremdworte bezeichnet, so kommt die Nominaldefinition auf die Übersetzung hinaus: Division ist

[1] Oben S. 28. [2] Oben S. 50.

[3] Anal. post. I, 12: ἐπαγωγὴ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος.

[4] Oben S. 48.

[5] Anal. post. II, 7: ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα. Ebenso unterscheidet die Logik der Inder: lakschanam, d. i. Kennzeichnung, und nirvâtschanam, d. i. Sinnerklärung.

[6] Die dazu gehörige Realdefinition s. oben S. 28 u. 55 a. E.

Digitized by Google

Theilung, Demonstration ist Beweis u. s. w. Die Sinnerklärung braucht nun nicht auf ein Wort beschränkt zu sein; wenn sie Sätze, Texte oder ein Sprachganzes zum Gegenstande hat, wird sie Auslegung, Interpretation, Exegese. Sie ist Sache des Philologen, aber auch des Juristen und des Theologen; für authentische Erklärung wird in der Theologie der Ausdruck ‚Definition' angewendet: ein Dogma wird definiert, wenn es eine neue, Missverständnisse ausschließende Fassung erhält.

Die Definition gibt das Wesen des Gegenstandes durch die Gattung an, zu welcher er gehört, und den Artunterschied, der ihn kennzeichnet; jenes wird ausgedrückt durch a)x, letzterer durch $a = x_\alpha$. Damit ist aber der Inhalt des Begriffes noch nicht erschöpft, und es kann für das Denken Wert haben, auch die abgeleiteten, minder- und unwesentlichen Merkmale des Begriffes zu verfolgen[1]. Dies geschieht in der Erörterung, einem der Definition verwandten ausgeführten Denkgebilde. Den Zusammenhang mit ihr besagt der Name, der nur die Übersetzung von definitio ist, denn ‚Ort' bedeutet im ältern Deutsch soviel wie Spitze, Grenze. Eine einfache Form der Erörterung ist die Exposition, die Aufführung der Merkmale des Begriffes, deren Wert in der Vorbereitung der Definition besteht; in kunstvollerer Durchführung mit Verwendung des Anschaulichen an dem Gegenstande wird sie zur Charakteristik.

4. Dem zerlegenden Denken gehört die gesammte Urtheilsbildung an, zur Operation aber ist es ausgebildet worden durch die Aufgabe der Eintheilung der Denkinhalte. Diese ist, wenn sie Begriffe zum Gegenstande hat, Zerlegung des Begriffsumfanges in Arten, *divisio*, *διαίρεσις*. Insofern nun der Begriff ein organisches Ganzes[2] darstellt, ist die Eintheilung seine Gliederung. Ihre Form ist das divisive Urtheil: $ax = ab + ac + ad \ldots + an$. Wenn die Gattung einen mannigfaltigen Kenntnisinhalt umfasst, so wird es erforderlich, dass der absteigenden Denkbewegung des Theilens eine aufsteigende, abstrahierende entgegenkommt. Die dadurch in Gang kommende Operation ist die Classification, bei welcher Induction und Division zusammenwirken. Für sie bietet die Eintheilung der Wörter in der Sprachlehre und die Classenbildung der Naturbeschreibung die nächstliegenden Beispiele; classificierend verfährt man auch bei Anlegung von Katalogen (*κατάλογος*, Aufzählung) für Sammlungen, Bibliotheken, soweit dabei mit Rücksicht auf die Verwandtschaft der Gegenstände, nicht, wie beim alphabetischen Verzeichnen, nach äußerlichen, zufälligen Merkmalen vorgegangen wird.

Der Eintheilung werden auch solche Denkinhalte unterzogen, welche die Form von Urtheilen haben; es können Gedanken daraufhin betrachtet

[1] Oben S. 63. [2] Oben S. 65.

Digitized by Google

werden, was sie einschließen und wie sie sich gliedern. Dann wird die Eintheilung zur Disposition. Insofern sie der Erörterung und Exposition vorarbeitet, treten hier die Operationen des begreifenden und zerlegenden Denkens in Verbindung.

5. Die Operation des begründenden Denkens ist der Beweis, welcher darum dem Schlusse nahe verwandt ist, und Aristoteles erklärt ihn geradezu als einen ‚erkenntnisgebenden Schluss'[1]. Der Name ‚Beweis' besagt wie demonstratio, ἀπόδειξις, das vollständige Aufzeigen[2]; Gegenstand desselben kann ebensowohl ein Thatbestand als ein Causalverhältnis sein; man kann beweisen, dass etwas ist, und warum es ist oder so ist. Die Anwendung des Beweises in der Wissenschaft und im Leben ist so weitreichend wie die des Schlusses.

Vom Beweisen im engern Sinne sprechen wir, wenn der Gegenstand desselben in Form eines Urtheils ausgedrückt und demselben die Begründung angeschlossen wird, wie dies bei den Beweisen der mathematischen Lehrsätze der Fall ist. Ist das zu begründende Urtheil ein verneinendes, so ist der Beweis zugleich die Widerlegung, refutatio, ἔλεγχος, des jenem contradictorisch entgegengesetzten bejahenden Urtheils. Auch bei den Beweisen für ein bejahendes Urtheil ist die Widerlegung des Gegentheils ein Mittel, die Gewissheit zu verstärken[3]. Der Beweisende kann aber auch die contradictorisch entgegengesetzten Urtheile: A ist B und A ist nicht B, von vornherein nebeneinander stellen und die Frage: Ist A B? zum Ausgangspunkte machen; die begründende Beantwortung einer Frage und eine ebensolche Lösung einer Aufgabe sind in logischem Betracht dem Beweise zur Seite zu stellen. Neben dem strengen Beweise steht der auf die Analogie gestützte, welcher es bei der Wahrscheinlichkeit bewenden lässt, aber als Vorstufe zu gewisser Erkenntnis Wert haben kann[4].

6. Als Werkzeuge des Wissens oder Mittel der logischen Technik leisten die Denkoperationen den Mängeln des natürlichen, ungeschulten Denkens eine schätzenswerte Abhilfe. Die Induction sichert dem zusammenfassenden Denken die Vollständigkeit, soweit sie zur Bildung des Allgemeinen erforderlich ist; die Definition dient der scharfen Ausprägung der Begriffe, deren Inhalt sie zur Klarheit, claritas, bringt; die Eintheilung ordnet und gliedert den Umfang der Begriffe und gibt ihnen dadurch Deutlichkeit, distinctio; der Beweis endlich behebt den Zweifel an der Gültigkeit der Erkenntnisse, sowie den Einspruch dagegen, und verschafft dem Denkenden Vergewisserung.

---

[1] Anal. post. I, 2: ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν. Oben S. 36 f.
[2] Oben S. 23. [3] Oben S. 42. [4] Oben S. 41.

Digitized by Google

Die Gesetze des Denkens und die daraus erfließenden Forderungen kommen bei dessen Operationen durchweg zur Anwendung, aber es bestehen zwischen denselben besondere Beziehungen. Der Forderung des Identitätsgesetzes, welches auf Totalität, also Vollständigkeit abzielt [1], entspricht die inductorische Technik; mit der definitorischen vereint, steht sie im Dienste des Systems, welches der scharfen Begriffsbestimmungen bedarf, wodurch die Identität der Denkinhalte gesichert wird [2]. Dem Systeme dient auch die Eintheilung, und jenes bildet für die Classification den Abschluss; insofern die Glieder, welche die Eintheilung sucht, einander ausschließen, also in Gegensätzen stehen müssen, hat dieselbe auch den Satz des Widerspruches mit seinem aut — aut zur Anwendung zu bringen [3]. Zu diesem Satze hat aber auch der Beweis eine Beziehung, weil es den Einspruch am wirksamsten entkräftet, wenn er als Widerspruch aufgezeigt wird. Bei Denkinhalten von größerem Zusammenhange wird die Kraft der Beweise durch deren Conformität, d. i. die Anlage nach einer durchgehenden Methode, wesentlich erhöht [4]. Die Forderung, via et ratione vorzugehen, ist für den Beweis unerlässlich, und selbst der Analogiebeweis unterliegt ihr.

7. Auch in Rücksicht auf die bei ihnen zu vollziehenden Denkbewegungen zeigen die vier Operationen charakteristische Unterschiede [5]. Bei der Induction hat das Denken, soweit es die verwandten Inhalte aufsucht, eine seitliche Bewegung; soweit es sich dagegen von den Einzelfällen zum Allgemeinen erhebt, eine aufsteigende, analytische. Die Definition geht von dem gegebenen Begriffe aufsteigend zur Gattung, aber verfährt bei Angabe des specifischen Unterschiedes absteigend, verbindet also analytisches und synthetisches Verfahren. Die Eintheilung geht von der Gattung aus und findet die Arten in absteigendem, synthetischem Denken; in der Classification kommt ihr aber das aufsteigende, analytische entgegen. Alle Denkbewegungen finden beim Beweise Anwendung: er ist aufsteigend-analytisch als begründender, absteigend-synthetisch als folgernder, deductiver; er vollzieht eine seitliche Denkbewegung als Beweis durch die Analogie, und eine antithetische, wenn er eine Behauptung durch die Widerlegung des Gegentheils erhärtet.

§ 19. Die Induction.

1. Die Anfänge des inductiven Verfahrens als Mittel der Erkenntnis sind an Sokrates' Namen geknüpft. Aristoteles sagt von ihm: ‚Zweierlei kann man Sokrates mit Recht zusprechen: die inductiven Besprechungen

[1] Oben S. 96. [2] Oben S. 101. [3] Oben S. 97.
[4] Oben S. 100. [5] Vgl. zu dem Folgenden oben S. 37 f.

Digitized by Google

und die allgemeinen Begriffsbestimmungen, beides Anfänge des wissenschaftlichen Verfahrens.'[1] Er führt als Probe eine von Xenophon mitgetheilte Besprechung an: ‚Der beste Steuermann ist, wer das Steuern versteht, der beste Wagenlenker, wer das Wagenlenken versteht u. s. w., so im allgemeinen der Beste in jedem Gebiete, wer die Sache versteht.'[2]

Als logische Operation hat Aristoteles die Induction erörtert, und er definiert sie als ‚das Fortschreiten vom Besondern zum Allgemeinen'[3]. Er betont, dass sie vollständig sein, der zu gewinnende Satz auf allen besondern Erkenntnissen fußen müsse[4]; er nennt sie einen Schluss im weitern Sinne, aber weist auch ihren Gegensatz zum Syllogismus der ersten Figur nach: ‚In gewissem Sinne sind Induction und Schluss einander entgegengesetzt; dieser weist durch den Mittelbegriff den höchsten Begriff als gültig für den dritten nach; jene durch den dritten die Geltung des höchsten für den Mittelbegriff. Von Natur ist der eigentliche Schluss auf Grund des Mittelbegriffs früher und dem Erkennen angemessener; für uns aber der Schluss durch Induction anschaulicher.'[5] Er nennt auch den Inductionsschluss ‚überzeugender, kenntlicher, der Sinnlichkeit zugänglicher und darum für jedermann', dagegen den Syllogismus ‚mehr zwingend und Gegnern gegenüber wirksamer'[6]. Darum spricht er jener auch die eigentliche Beweiskraft ab: ‚Wer eine Induction bildet, beweist nicht, wenn er auch etwas aufweist.'[7] Sie ist, wie die Erfahrung, *ἐμπειρία*, die niedere, aber für uns die erste Erkenntnisquelle. ‚Wir lernen entweder durch Induction oder durch Beweis; der Beweis fußt auf dem Allgemeinen, die Induction auf dem Besondern; aber wir vermögen das Allgemeine nur durch die Induction zu erkennen.'[8]

2. Die Scholastiker des Mittelalters erklären in gleichem Sinne die Induction als den ‚Fortschritt vom Einzelnen zum Allgemeinen'[9] und weisen ihr die Verarbeitung der Erfahrung zu, in der sie, zumal bei der

---

[1] *Aristot.*, Metaph. XIII, 4: *δύο γάρ ἐστιν ἅ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου· ταῦτα γάρ ἐστιν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης.*

[2] *Aristot.*, Top. I, 12. *Xen.*, Mem. IV, 6, 13—15.

[3] Top. I, 12: *ἐπαγωγὴ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος.*

[4] Anal. priora II, 23: *δεῖ δὲ νοεῖν τὸ Ι' τὸ ἐξ ἁπάντων τῶν καθ' ἕκαστον συγκείμενον· ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ διὰ πάντων.*

[5] Ibid. II, 23: ... *πρότερος καὶ γνωριμώτερος, ... ἐναργέστερος.* Oben S. 45.

[6] Top. I, 12: ... *πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν ... βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον.*

[7] Anal. post. II, 5: *οὐδὲ ὁ ἐπάγων ἴσως ἀποδείκνυσι, ἀλλ' ὅμως δηλοῖ τι.*

[8] Ibid. I, 1.

[9] *Albertus Magnus:* Inductio est a singularibus in universalia progressio.

Digitized by Google

Naturforschung, die Grundlage der Erkenntnis sehen[1]. Veranstaltungen zu Erfahrungen, experimenta, müssen vielgestaltig sein: ‚Es bedarf viel Zeit, dass das Experiment so haltbar sei, dass es in keinem Punkte täuscht. ... Man muss den Versuch nicht bloß in einer Weise anstellen, sondern nach allen Umständen prüfen, damit die Grundlage sicher und richtig sei.'[2] Mit Aristoteles lehrt die Scholastik, dass das Aufweisen, manifestare, wie es die Induction leistet, zur Ergänzung des Beweisens, probare, bedarf, welches durch den Schluss geführt wird.

Mit dem englischen Philosophen Bacon von Verulam (1561—1626) beginnt das Auseinanderreißen der beiden Erkenntnismittel, von denen alsdann die Induction, und zwar die nur Einzelfälle zusammentragende, rein empirische, als das allein Berechtigte, der Schluss dagegen als unfruchtbare Spielerei angesehen wird. Zur Ausbildung des inductorischen Verfahrens hat die neuere Naturforschung viel gethan, und man hat besonders jenes ‚Prüfen nach Umständen' auf Regeln zurückgeführt. John Stuart Mill (1806—1873) stellt deren vier auf. 1. Die Methode der Übereinstimmung: Wenn sich bei einer Anzahl von Fällen ein Umstand mit einem andern durchgehends verbunden zeigt, so ist eine causale Verbindung beider anzunehmen; wenn $ABCD$ mit $abcd$, $AB_1C_1D_1$ mit $ab_1c_1d_1$ und $AB_2C_2D_2$ mit $ab_2c_2d_2$ u. s. w. zusammen vorkommt, so ist A und a causal verknüpft. 2. Die Differenzmethode: Wenn von zwei verbundenen Umständen mit dem Ausfall des einen auch der andere ausfällt, so ist ebenfalls causale Verknüpfung beider anzunehmen; wenn sich $ABCD$ mit $abcd$ verbunden zeigt, aber BCD nur mit bcd, so stehen A und a in causaler Verbindung. 3. Die Methode der Rückstände. Man sondert in einer Erscheinung die erklärbaren Umstände ab und fasst die zurückbleibenden unerklärten ins Auge. So wurde Leverrier z. B. auf den Planeten Neptun geführt, indem er die Störungen, welche die Planeten aufeinander ausüben, berechnete und einen Rest fand, der nur von einem noch zu suchenden Weltkörper herrühren konnte. 4. Die Methode der Begleitveränderungen: Wenn sich die Veränderung eines Umstandes stets mit der Veränderung eines zweiten verbunden zeigt, so stehen beide in einem Causalverhältnisse. Derart wurde z. B. der Zusammenhang der Ausdehnung der Körper mit der Wärme, der Saitenlänge mit der Tonhöhe u. a. festgestellt. — Es sind nicht eigentlich Methoden, sondern Anwendungsweisen

[1] *Duns Scotus:* Omnis notitia nostra in scientia naturali fundatur super experientiam.

[2] *Albert. Magn.:* Multitudo temporis requiritur ad hoc, ut experimentum probetur ita, quod in nullo fallat.... Oportet enim experiri non in uno modo, sed secundum omnes circumstantias probare, ut certe et recte sit principium operis.

Digitized by Google

des inductiven Verfahrens. Dieses selbst kann man Methode nennen; die inductive Methode aber fällt unter die analytische als den allgemeinern Begriff.

3. Auf Induction beruht die Statistik (vom italienischen statista, der Staatsmann), welche Erscheinungen des socialen Lebens durch Massenbeobachtung auf ihre constanten Ursachen hin untersucht, z. B. Eheschließungen, Criminalfälle, Ein- und Ausfuhr von Waren u. s. w. Durch Heranziehung einer großen Zahl von Fällen werden hier die individuellen Factoren und der Zufall eliminiert und tritt eine oft überraschende Gesetzmäßigkeit auch der freien Handlungen hervor. Auf Naturerscheinungen findet die statistische Methode in der Meteorologie Anwendung, welche den Erscheinungen des scheinbar launenhaften Zufalls, dem wechselnden Wetter, ihre Gesetze abzulauschen unternimmt.

Inductiv ist auch das Verfahren der Sprachwissenschaft, welche die Spracherscheinungen auf Regeln und Gesetze zurückzuführen strebt. Die griechischen Sprachforscher nannten die Sprachregel ἀναλογία, Analogie, Gleichförmigkeit, die Abweichung davon ἀνωμαλία, Ungleichmäßigkeit, was uns durch den grammatischen Terminus anomala geläufig ist. Die alexandrinischen Grammatiker lehrten, die Analogie herrsche vor und müsse den Sprachgebrauch bestimmen, die pergamenischen dagegen wahrten dem Sprachgebrauche sein Recht: usus tyrannus, auch wo er gegen die Regel verstößt. Die neuere Sprachforschung hat vielfach die Anomalieen auf weiter zurückliegende Gesetze, also Analogieen, zurückgeführt und in der Verbindung verschiedener Formationsweisen den Grund der scheinbaren Regellosigkeit gefunden.

Die Mathematik macht ebenfalls von Inductionen Gebrauch; dieselben bereiten theils die Aufstellung der allgemeinen Sätze vor, wie z. B. im Alterthum die Betrachtung der sogen. pythagoreischen Dreiecke (bei denen Katheten und Hypotenuse in rationalem Verhältnisse stehen: 3, 4, 5; 6, 8, 10; 5, 12, 13 u. s. w.) den bekannten Lehrsatz — theils bilden sie unmittelbar die Grundlage der Generalisation; so ist der Binomialsatz das Ergebnis einer Induction, denn man muss, um $(a + b)^n$ als Reihe auszudrücken, die entsprechenden Reihen für $(a + b)^2$, $(a + b)^3$, $(a + b)^4$ u. s. f. ausführen, woraus sich das Bildungsgesetz der Coefficienten und Exponenten erkennen lässt.

Die Logik hat die Denkthätigkeiten und Denkformen zunächst als empirisch gegebene zu fassen, ehe sie ihre innern Zusammenhänge aufzeigt; so giengen wir in den Paragraphen 1 und 2 und 7 und 8 inductiv vor. Die Denkgesetze dagegen erklärten wir § 14 als deren Voraussetzungen, also analytisch, die Denkoperationen aber fanden wir § 18 synthetisch.

4. Die Induction wäre als Erkenntnismittel von geringem Werte, wenn sie die zu dem Allgemeinen führenden Einzelfälle immer erschöpfen

Digitized by Google

müsste. Dies ist jedoch wohl bei manchen Aufgaben erforderlich, aber es ist alsdann nicht nothwendig, wenn man von einer Anzahl von Einzelfällen zum Wesen, Grunde, Gesetze der Sache vordringen kann, bei dessen Erkenntnis uns auch die des Allgemeinen zufällt. Es bedarf dann nicht des Abschreitens des Umfanges, weil wir den Inhalt des Begriffs erkannt haben. Es zeigt sich hier, dass das zusammenfassende Denken im begreifenden seine Vollendung findet [1].

Von der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit in der Pflanzenwelt sagt Goethe in der ‚Metamorphose der Pflanzen‘:

Alle Gestalten sind ähnlich und keine gleichet der andern,
Und so deutet das Chor auf ein geheimes Gesetz ...
Einfach schlief in dem Samen die Kraft; ein beginnendes Vorbild
Lag verschlossen in sich unter die Hülle gebeugt.

Hat das Denken das Gesetz, λόγος, die Kraft, δύναμις, das Vorbild, εἶδος, ἰδέα, erkannt, so beherrscht es die Gesammtheit der Gestalten, ohne dass der Forscher jede einzelne beobachten müsste; das Besondere ist ihm dann für das Wesen und darum für das Allgemeine durchsichtig geworden. In diesem Sinne sagt Goethe: ‚Das Allgemeine und Besondere fällt zusammen, das Besondere ist das Allgemeine unter verschiedenen Bedingungen erscheinend‘, und scheinbar paradox: ‚Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall. Was ist das Besondere? Millionen Fälle‘, d. h. der einzelne Fall, als nach seinem Wesen verstanden, stellt uns das Allgemeine vor das geistige Auge; die Erfahrung von Millionen unverstandenen Fällen bleibt im Besondern stecken und gewährt keine Erkenntnis.

Dasselbe lehrt der Naturforscher Justus von Liebig, der Begründer der organischen Chemie, der zugleich Bacons Einseitigkeit berichtigt. ‚Ein jeder, der sich einigermaßen mit der Natur vertraut gemacht hat, weiß, dass jede Naturerscheinung, ein jeder Vorgang in der Natur, für sich das ganze Gesetz oder alle Gesetze, durch die sie entstehen, ganz und ungetheilt in sich einschließt; die wahre Methode geht demnach nicht, wie Bacon will, von vielen Fällen, sondern von einem einzelnen Falle aus; ist dieser erklärt, so sind damit alle analogen Fälle erklärt; unsere Methode ist die alte aristotelische Methode, nur mit sehr viel Kunst und Erfahrung ausgestattet. Wir untersuchen das Einzelne und zwar jedes Einzelne, wir gehen vom Ersten zum Zweiten über, wenn wir von dem Ersten das Wesentliche begriffen haben.... Bacons Methode ist die der vielen Fälle, und da ein jeder einzelne unerklärte Fall ein Zero (Null) ist, und Tausende von Nullen, in welcher Ordnung es auch sei, zusammengestellt

[1] Oben S. 18 u. 29.

Digitized by Google

keine Zahl ausmachen, so sieht man ein, daſs sein ganzer Inductionsproceſs in einem Hin- und Herschaufeln von unbestimmten sinnlichen Wahrnehmungen besteht. . . . Eine empirische Naturforschung in gewöhnlichem Sinne existiert gar nicht; ein Experiment, dem nicht eine Theorie, d. h. eine Idee vorhergeht, verhält sich zur Naturforschung wie das Rasseln einer Kinderklapper zur Musik. Das Experiment ist nur ein Hilfsmittel für den Denkproceſs, ähnlich wie die Rechnung; der Gedanke muſs ihm in allen Fällen und mit Nothwendigkeit vorausgehen, wenn es irgend eine Bedeutung haben soll.'[1]

§ 20. Die Definition.

1. Die Lehre von der Definition wurde vorbereitet theils durch den wissenschaftlichen Gebrauch, den die Pythagoreer besonders in der Mathematik von dieser Operation machten, theils durch deren dialectische Verwendung bei Sokrates[2]. Aristoteles erklärt die Definition als die Bestimmung des Was und des Wesens[3], welche aus dem Gattungsbegriffe und den Unterschieden besteht[4]. Die Unterschiede sondern den Begriff von den andern Arten ab und geben die ihm entsprechende an; insofern ist der Unterschied ‚artbildend', *διαφορὰ εἰδοποιός*, differentia specifica[5]. Gegenstand der Definition ist der Denkinhalt, dessen Zeichen das Wort ist[6]. Als Gattung ist der nächsthöhere Begriff anzugeben und kein Überspringen zulässig[7]. Das Einzelwesen, das bestimmte Sinnending, gestattet so wenig eine Definition wie einen Beweis[8].

Die Stoiker nennen die Definition ‚eine durch Analyse mit Anpassung (an die Sache) gebildete Aussage'[9], bezeichnen also das Aufsteigen zur Gattung als analytische Denkbewegung und das Absteigen zur Art als Anpassung.

Die Römer geben das griechische *ὁρισμός*, Abgrenzung, mit *de*finitio und *di*ffinitio wieder; ihre Grammatiker unterscheiden aber beide Ausdrücke, indem sie in jenem bloſs die Begrenzung, in diesem die theilende

---

[1] Liebig, Über Fr. Bacon und die Methode der Naturforschung, München 1863, S. 15.

[2] Oben S. 11 f. u. 90.

[3] Anal. post. II, 3: *ὁρισμὸς μὲν γὰρ τοῦ τί ἐστι καὶ οὐσίας.*

[4] Topica I, 8: *ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστιν.*

[5] Ibid. VI, 6: *πᾶσα γὰρ εἰδοποιὸς διαφορὰ μετὰ τοῦ γένους εἶδος ποιεῖ.*

[6] Metaph. III, 7: *ὁ λόγος οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται.*

[7] Topica VI, 5: *μὴ ὑπερβαίνειν τὰ γένη.*

[8] Metaph. VII, 15: *τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὔτε ὁρισμὸς οὔτε ἀπόδειξις.*

[9] *Ὅρος ἐστὶ λόγος κατ' ἀνάλυσιν ἀπαρτιζόντως ἐκφερόμενος.*

Digitized by Google

Begrenzung bezeichnet finden[1]. Die Schreibart diffinitio war im Mittelalter, die andere nachmals die herrschende. Cicero nennt die Definition brevis et circumscripta explicatio, ‚eine knappe und eng umschriebene Entwicklung', worin das synthetische Element der Definition, die Entfaltung der in der Gattung eingeschlossenen Art ausgedrückt wird. Eine spätere lateinische Schrift vergleicht das Definieren sinnreich mit der Arbeit des Bildhauers: ‚Wie die Verfertiger von Statuen sich zuerst einen großen Stein aussuchen und ihn dann allmählich verkleinern, indem sie das Überflüssige weghauen und so zum Gestalten von Gesichtszügen und Gliedern gelangen, so beginnt die Definition von der Gattung, schafft die Allgemeinheit der Ausdrücke allmählich weg und schreitet zu dem Gefüge vor, welches der zu bestimmenden Sache eigenthümlich ist.'[2]

Die Scholastiker gaben die aristotelischen Bestimmungen mit den Formeln wieder: Diffinitio indicat rei quidditatem et essentiam, oder: d. est notificatio substantiae; d. ex genere et differentiis constat; d. fit per genus proximum et differentiam specificam; ratio, quam significat nomen, est diffinitio.

2. Die Definition als Begriffsbestimmung hat ein fast so ausgedehntes Gebiet der Anwendung wie die Begriffsbildung, da allenthalben die Fixierung, Klärung und Verdeutlichung der Begriffe Bedürfnis ist. ‚Bei allem,' sagt Cicero, ‚was methodisch gelehrt wird, ist zuerst festzustellen, was ein jedes ist.'[3] Der Lehrspruch: Qui bene distinguit, bene docet, weist eben darauf hin. Die Lehrbücher trugen voralters die Definitionen ihrer Wissenschaft an der Spitze; so die Sprachlehre: Grammatica est recte loquendi et scribendi ratio.

In Wissenschaften, bei welchen wenige Begriffe in immer neuen Verbindungen verfolgt werden, wie in der Mathematik, ist deren Definition von besonderer Wichtigkeit, aber die der allgemeinsten Begriffe bei deren Voraussetzungslosigkeit besonders schwer. Die euklidischen Elemente[4] beginnen mit 35 Definitionen: 1. Ein Punkt ist, was keine Theile hat. 2. Eine Linie ist eine Länge ohne Breite. 3. Die Grenzen einer Linie sind Punkte. 5. Eine Fläche ist, was nur Länge und Breite hat. 6. Die

---

[1] Definitio a diffinitione differt, quia definire est quasi finem dare, diffinire vero hoc est ab illo finiendo ac partiendo distinguere.

[2] Opus in X categorias (dem hl. Augustinus zugeschrieben), c. 6. ‚Das Gefüge', cubile, eigentlich Lagerstatt, Brutstätte, aber im Sprachgebrauche der Architekten ‚Lagerung', ‚Structur', welche beiden Bilder auf den Begriffsinhalt anwendbar sind. Vgl. oben S. 63.

[3] Orator 33, 116: In omnibus, quae ratione docentur et via, primum constituendum est, quid quidque sit.

[4] Die *Στοιχεῖα* des Euklides von Alexandria, Schülers Platos, um 300 v. Chr.

Digitized by Google

Grenzen einer Fläche sind Linien. 13. Grenze heißt, was das Äußerste eines Dinges ist. 15. Ein Kreis ist eine ebene Figur, von einer einzigen Linie, Peripherie genannt, so umschlossen, daß die Geraden, welche an dieselbe aus einem innerhalb der Figur liegenden Punkte gezogen werden, alle einander gleich sind u. s. w. Manche dieser Definitionen lassen Einwände und Verbesserungen zu, aber die Unterstützung des Denkens durch die Anschauung und Construction verhütet hier Fehlgriffe der Anwendung.

Die Definitionen der Logik finden nicht so wenig Voraussetzungen wie die mathematischen vor, werden aber durch das Ineinandergreifen der Denkthätigkeiten erschwert. In Vorhergehendem kommen vor: die Definitionen der Logik selbst S. 6, des Begriffes und Urtheils S. 48, des Schlusses S. 78, des Systems S. 100, der Methode S. 102.

Eine große praktische Wichtigkeit haben die Definitionen in der Rechtswissenschaft, weil es hier wesentlich auf scharfe Begrenzungen ankommt. ‚Die richtigen Definitionen sind die logischen Hüter aller Rechtssicherheit, die Grenzwächter der Rechtsbestimmungen.'[1] Wir gewinnen bei Cicero Einblick in das Zustandekommen einer juristischen Definition, und zwar der der Erbschaft. ‚Die Alten gaben die Vorschrift, man solle erst dasjenige nennen, was der zu definierende Gegenstand mit andern (derselben Classe) gemein hat, und fortfahren, bis man das ihm Eigenthümliche gewinnt, was sich auf kein anderes Ding mehr anwenden läßt, z. B.: Erbschaft ist ein Besitz; das ist ihr mit noch vielen Dingen gemeinsam, denn es gibt mancherlei Arten von Besitz; darum füge zu: ein Besitz, der durch den Tod eines andern auf jemand kommt. Damit ist aber die Definition noch nicht abgeschlossen, denn das Eigenthum Verstorbener kann auf mehrfache Weise in jemandes Hände kommen; darum füge noch ein Wort zu: von rechtswegen; dann wird die Sache aus den verwandten ausgeschieden, so daß die vollständige Definition lautet: Erbschaft ist ein Besitz, der durch den Tod von jemand auf einen andern von rechtswegen übergeht. Aber genuggethan ist der Sache noch immer nicht; du mußt noch zufügen: und weder in einem Testamente vermacht noch durch das Innehaben (seitens eines dritten) zurückgehalten ist.'[2] — Das ‚Allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für das Kaiserthum Österreich' erklärt die Erbschaft als ‚die Verlassenschaft in Beziehung auf den Erben'; die Verlassenschaft aber als ‚den Inbegriff der Rechte und Verbindlichkeiten eines Verstorbenen, insofern sie nicht in bloß persönlichen Verhältnissen gegründet sind'[3].

[1] Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, 2. Aufl., Leipzig 1868, S. 168.

[2] *Cic.*, Topica 6, 29: Hereditas est pecunia, quae morte alicuius ad quempiam pervēnit jure, nec ea aut legata testamento aut possessione retenta.

[3] Allg. bürgerl. Gesetzbuch § 532 u. 531.

Digitized by Google

Im Leben geben häufig Meinungsverſchiedenheiten und Debatten Anlaß, Definitionen zu ſuchen. Der eine hält einen Begriff für anwendbar auf irgend einen Gegenſtand oder Fall, der andere beſtreitet es, und man iſt genöthigt, jenen Begriff näher zu beſtimmen. Alsdann treibt die Frage: Iſt a A? die andere: Was iſt A? hervor; z. B.: Iſt N. N. ein großer Mann? Ja! Nein! Was iſt überhaupt oder eigentlich ein großer Mann? In dem Worte überhaupt iſt das Suchen des Allgemeinen, in dem Ausdrucke eigentlich, proprie, das des Weſens angedeutet.

3. Als Operation des begreifenden Denkens geht die Definition auf das Weſen der Sache und ſieht darum von deren wechſelnden uneigentlichen und ſo auch von den verſchlechternden Beſtimmungen ab. ‚Man definiert den Gegenſtand nicht ſchlechthin, ſondern nach ſeinem guten und vollendeten Zuſtande... Ein Redner iſt, wer ſich auf das zum Überreden Geeignete verſteht; ein Dieb, wer heimlich wegzunehmen weiß. Die Definitionen gehen auf den guten Redner, den geſchickten Dieb... Das Beſte an jedem Gegenſtande iſt auch immer das, was am meiſten ſein Weſen ausmacht; umgekehrt muſs das Beſte eines Gegenſtandes vorzugsweiſe zu ſeiner Bezeichnung dienen.‘[1]

Inſofern im Weſen der Sache auch deren Grund liegt[2], enthält die Definition auch dieſen, aber nicht jede gibt ihn ausdrücklich an. Eine ſolche Definition nennt Ariſtoteles eine unbewieſene, *ὅρος ἀναπόδεικτος*, und läſst ſie nicht als voll gelten: ‚Die Definition ſoll nicht bloß die Thatſachen aufzeigen *(δηλοῦν)*, wie es die gangbaren Definitionen thun, ſondern es muſs in ihr auch die Urſache *(ἡ αἰτία)* liegen und hervortreten. Gemeinhin aber beſagen die Begriffsbeſtimmungen nur Ergebniſſe *(συμπεράσματα)*, z. B.: Was iſt das Quadrieren *(τετραγωνισμός)*? Die Verwandlung eines Rechtecks in ein Quadrat. Damit wird aber nur das Ergebnis ausgedrückt. Wenn man dagegen ſagt: Das Quadrieren iſt das Finden der geometriſchen Proportionale *(μέση)*, ſo gibt man zugleich den Grund der Sache an.‘[3] Die Definitionen dieſer Art vergewiſſern zugleich über die Gültigkeit des Begriffes. Zudem haben ſie den Vorzug, die Sache in ihrem Entſtehen zu zeigen, und ſind als genetiſche ſolchen vorzuziehen, die nur einen Beſtand angeben. So definiert man, beſſer als Euklid[4], den Kreis als die Figur, welche entſteht, wenn eine Strecke in der Ebene um einen ihrer Endpunkte gedreht wird, oder als diejenige Figur, welche durch gleichmäßige, von einem Punkte aus in der Ebene ſich vollziehende Raumerſtreckung zuſtande kommt. — Die beiden Wortgattungen

---

[1] *Aristot.*, Topica VI, 12 fin.: *ἐνίοτε δ' ὁρίζονται οὐ τὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα εὖ ἔχον ἢ τετελεσμένον κτλ.* Vgl. S. 32.

[2] Oben S. 36. [3] De anima II, 2, 1. [4] Oben S. 115.

Digitized by Google

Nomen und Verbum lassen sich definieren als hervorgegangen aus den ursprünglichen Satzteilen: Subject und Prädicat[1]. Die genetische Definition des Schlusses ist die Erklärung desselben aus dem begründeten Urtheil[2]. Die Rechtsbücher erklären den Vertrag als zustande kommend durch den übereinstimmenden Willen zweier Personen u. a. m.

4. Durch die Angabe des Grundes kommt die Definition dem Schlusse nahe, und Aristoteles nennt sie nur der Fassung nach (*πτώσει*) von ihm verschieden. Dann erscheint die specifische Differenz als der Mittelbegriff, der hier wie beim Schlusse[3] das ist, wodurch vorzugsweise die Erkenntnis gefördert wird. ‚Wo das Eigenthümliche in das Allgemeine hineinwächst, mit dem Generellen das Specifische verschmilzt, da ist in jeder Sache der Sitz des Lebens; von da strahlen wie aus einer Quelle die Erscheinungen und Eigenschaften aus; da sammelt sich wie im Focus der Linse das hellere Bild der Sache.‘[4]

Bei Naturobjecten bietet sich vermöge der natürlichen Abstufung der Begriffe, die sich hier zeigt[5], sowohl der Gattungs- als der Mittelbegriff der denkenden Beobachtung unschwer dar. In andern Gebieten aber bleibt es offen, von welchem Merkmale aus man den Gattungsbegriff bilden solle; der Begriff abc läßt sich einreihen unter abx, ayc, zbc, wonach sich die specifischen Differenzen verschieden bestimmen: γ, β, α, so daß sich drei Definitionen darbieten: $abx_\gamma = ay_\beta c = z_\alpha bc$. Man kann das Quadrat ab definieren als ein Viereck ax, und zwar als das reguläre β, so daß die Definition die Form erhält: $ab = ax_\beta$. Aber man kann es auch bestimmen als die reguläre Figur by, und zwar als die viereckige α, also: $ab = by_\alpha$. Ebenso kann man das Sprichwort bestimmen als die volksthümliche Lehrdichtung oder als die lehrhafte Volksdichtung, die Monarchie als die Alleinherrschaft im Staate oder als die Staatsform der Alleinherrschaft. So nahe sich die beiden Fassungen zu kommen scheinen, so verschieden zeigen sie sich, wenn sie Erörterungen[6] zugrunde gelegt werden; so würde z. B. eine Abhandlung über das Sprichwort bei der ersten Fassung seiner Definition von der Lehrdichtung ausgehen und als volksthümliche Form derselben das Sprichwort finden; bei der zweiten dagegen von der Volksdichtung, die neben epischen, lyrischen Erzeugnissen auch die lehrhafte Art des Sprichworts aufweist.

5. Die Schwierigkeit des Definierens liegt manchmal darin, daß der Gattungsbegriff schwer anzugeben ist, manchmal in der Auffindung der artbildenden Bestimmung. Die euklidische Definition vom Punkte[7] vermag

---

[1] Oben S. 52. [2] Oben S. 56. [3] Oben S. 55.
[4] Trendelenburg, Logische Untersuchungen II, 2. Aufl., S. 372.
[5] Oben S. 32 u. 61. [6] Oben S. 106. [7] Oben S. 114.

Digitized by Google

kein genus dafür anzugeben und nimmt zu der negativen Bestimmung ‚ungetheilt' ihre Zuflucht. Verneinende Bestimmungen drücken aber nicht das Wesen aus[1] und sind darum bei der Definition zu meiden. Die Definition der Linie müfste als Gattung die Ausdehnung angeben: die Linie ist eine Ausdehnung der Länge nach; es ließe sich aber einwenden, dafs dabei stillschweigend die Beschränkung auf die gerade Linie vorgenommen wird: dann wäre die Definition zu eng; sie gäbe nicht eine Art der Gattung, sondern eine Unterart der Art an. Ähnlich wenn man die Sprache definiert als Ausdruck des Gedankens, was nicht zutrifft, da sie auch Gefühle, Begehrungen u. s. w. ausdrückt. Sagte man aber: ‚sie ist der Ausdruck des Innern', so wäre die Definition zu weit, da auch die Gesticulation u. a. ein solcher Ausdruck ist. Der Mittelbegriff ‚Gedanke' kann nicht entbehrt und doch auch nicht ohne weiteres als artbildender verwendet werden. So müfste man etwa definieren: ‚Die Sprache ist der durch den Gedanken vermittelte Ausdruck des Innern.' Auf diese Mängel beziehen sich die Formeln: Definitio ne fiat per negativa, ne sit latior neve angustior suo definito. Zu weit in anderer Weise greift die Definition aus, wenn sie einen höhern Gattungsbegriff annimmt, als erfordert wird. So wird man nicht definieren: ‚Die Sprache ist diejenige Thätigkeit des Menschen' u. s. w., ‚das Nomen ist ein Zeichen' u. s. w., ‚der Kreis ist ein Gebilde' u. s. w. Dahin zielt die Regel: Definitio fiat per genus *proximum*. — Die Definition mufs ein identisches Urtheil sein und die Probe des Convertierens bestehen können[2].

Ein anderer Mifsgriff beim Definieren besteht darin, dafs das definiendum selbst in die Definition aufgenommen wird, z. B.: ‚Ein Redner ist, wer zu reden versteht' u. ä. Dies ist die definitio *per idem*, vor welcher die Regel warnt: Definitum ne sit in definitione. Einen ähnlichen Mangel hat die Definition, welche zwar einen andern Begriff heranzieht, der aber wieder auf den zu definierenden zurückzuführen ist, z. B.: ‚Das Verbum ist die der Conjugation fähige Wortart', und: ‚Die Conjugation ist die Flexion des Verbums', oder: ‚Das Recht ist eine durch Vertrag festgestellte Satzung, der Vertrag aber eine rechtliche Vereinbarung'; ein für die Rechtswissenschaft verhängnisvolles idem per idem. Es ist das *ὕστερον πρότερον*, das Nachher-Vorher, auch die Zirkelerklärung genannt, weil sie sich im Kreise bewegt, daher die Warnung: D. ne fiat per orbem. Sie erscheint besonders da, wo man einem Begriffe ausweichen will und zwei mit ihm verbundene als Ersatz desselben heranzieht. Diejenigen Logiker z. B., welche den Begriff des Wesens für unverwendbar halten, behelfen sich mit dem Begriffe des Wesentlichen und dem des Begriffes selbst;

[1] Oben S. 68. [2] Oben S. 73.

Digitized by Google

wesentliche Merkmale erklären sie als solche, die im Begriffe liegen, und den Begriff als die Zusammenfassung der wesentlichen Merkmale, idem per idem.

Mehr dem ungeschulten Denken gehört das Abgleiten von der Definition in die Division, vom Inhalte in den Umfang an, wobei anstatt des Wesens die Arten angegeben werden. Davon gibt Plato im Dialoge ‚Meno' ein Beispiel, wo Meno auf Sokrates' Frage, was die Tugend sei, die Tugenden aufzuzählen beginnt. Sokrates wünscht ihm Glück dazu, dass er ‚einen ganzen Bienenschwarm von Tugenden losgelassen habe', bemerkt aber, dass, ‚wie die einzelnen Bienen die Bienennatur gemeinsam hätten, so auch die Tugenden eine Grundform, *εἶδος*, ein Wesen haben müssen, worauf wir hinzublicken haben, um die gestellte Frage zu beantworten'. Vor diesem Missgriff warnt die Regel: Definitio ne fiat per disiuncta oder per divisionem. Gegen sie wird streng genommen auch durch die Erklärung des Urtheils als eines bejahenden oder verneinenden Satzes verstoßen[1].

§ 21. Die Eintheilung.

1. Über die Eintheilung hat zuerst Plato Weisungen gegeben, die sich sowohl auf die Division als auf die Disposition beziehen und der Erkenntnis wie der Gedankenbildung dienen. In dem Dialoge ‚Phädrus' erörtert er den organischen Charakter der Gedankenbildung: ‚Jede Rede *(λόγος)* muss wie ein lebendes Wesen *(ζῷον)* zusammengesetzt sein, einen ihr angemessenen Körper haben, dem Kopf und Fuß nicht fehlen, sondern Mittel- und Endglieder dienen, welche aus dem Ganzen entworfen sind und darum wohl zu einander passen.'[2] Wer derartiges schaffen will, ‚muss wissen, nach den Arten zu theilen, als den Gliedern, welche die Natur der Sache ergibt, und darf kein Glied zerbrechen wollen, wie es ein ungeschickter Koch macht'[3]. Das rechte Theilen eines Denkinhalts gleicht vielmehr dem Zerlegen eines Opferthieres[4].

Aristoteles fasst die Eintheilung vom Gesichtspunkte der Erkenntnis auf: ‚Man muss, wenn man ein Ganzes behandelt, den Gattungsbegriff in die ersten Arten zerlegen, die nicht weiter zu theilen sind, wie z. B. die Zahl in die drei und zwei.'[5] Die Eintheilung, *διαίρεσις*, hat für die Definition Wert, die man aus ihr ‚herauslesen (klauben) kann'[6]. Doch

[1] Oben S. 68. [2] Phaedrus p. 264c.

[3] Ibid. p. 265e: *κατ' εἴδη δύνασθαι τέμνειν, κατ' ἄρθρα, ᾗ πέφυκε κτλ.*

[4] Politicus p. 287c: *κατὰ μέλη οἷον ἱερεῖον διαιρώμεθα.*

[5] Anal. post. II, 13: *χρὴ δὲ, ὅταν ὅλον τι πραγματεύηταί τις, διελεῖν τὸ γένος εἰς τὰ ἄτομα τῷ εἴδει τὰ πρῶτα κτλ.* Das ‚Erste' ist hier in dem Sinne von *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* gebraucht S. 45.

[6] Ibid. II, 5: *ἐκ τῆς διαιρέσεως λέγων τὸν ὁρισμόν.*

Digitized by Google

ist dies nicht die dem Syllogismus verwandte Definition[1]; mit dem Schlusse verglichen ist die Eintheilung ‚eine kraftlose Gedankenverbindung'[2].

Die Stoiker erklären die Eintheilung als die Zerlegung einer Gattung in die ihr zunächst stehenden Arten[3]. Die Römer unterscheiden divisio, Theilung einer Mehrheit in Einzeldinge, partitio, Zerlegung des Einzeldinges in Theile, ordo, die sachrichtige, ‚Vorher' und ‚Nachher' bestimmende Anordnung, und dispositio, die zweckmäßige Vertheilung der Sachen und ihrer Theile in ‚Örter': utilis rerum ac partium in locos distributio[4]. Seneca warnt vor zu weit fortgesetzter Theilung: ‚Zuviel theilen ist gerade so schlimm, wie gar nicht theilen; was zu Staub zerrieben wird, ist gleich dem Verworrenen'[5]. Das richtig Getheilte ist bene distinctum oder articulatum gegliedert; articulatim distincteque hat fuse ac libere zum Gegensatze.

2. Zur Anwendung kommt die Eintheilung bei der Gedankenbildung vorzugsweise als Disposition, in der Wissenschaft als Division, mehr oder weniger mit dem inductiven Verfahren der Classification verbunden. Die Sprachlehre hat Classen von Wörtern und Formen zu bilden und verzweigt ihre Eintheilungen bis ins Einzelne. Ein Paradigma der Declination zeigt die Arten der Casusbildung der verschiedenen Declinationen, jede wieder nach dem Numerus und dem Casus getheilt. Noch mehr Eintheilungsgründe verflechten sich im Conjugationssysteme, welches die Formen nach dem genus verbi, dem Modus, dem Tempus, dem Numerus und der Person gliedert. Eine Gliederung des Bedeutungskreises der Wörter gibt das Wörterbuch, was bei deren Vieldeutigkeit oft schwierig wird. Hier sind überall mannigfaltige Inductionen, Beobachtungen, Analogieen, ein Verfahren a posteriori vorangegangen, um die a priori, nach wesentlichen Merkmalen erfolgende Division vorzubereiten.

Eine besondere Technik in der Division und Classification haben die beschreibenden Naturwissenschaften ausgebildet, für welche die gangbaren Namen der Naturobjecte nicht ausreichen, so daſs eine besondere lateinisch-griechische Terminologie aushelfen muſs, bei der auch scheinbare Widersprüche unvermeidlich sind, z. B. wenn der Löwe felis leo, der Wolf canis lupus genannt wird.

Die Eintheilungen in der Mathematik gestalten sich einfacher, da sie bei der Bildung ihrer Begriffe und Urtheile in weitem Umfange a priori

---

[1] Oben S. 116.

[2] Anal. priora I, 31: *διαίρεσις οἷον ἀσθενὴς συλλογισμός.*

[3] *Διαίρεσίς ἐστι γένους ἡ εἰς τὰ προσεχῆ εἴδη τομή.*

[4] *Quintil.*, Instit. orat. VII, 1, 4.

[5] *Seneca*, Epist. 89: Idem vitii habet nimia, quod nulla divisio; simile confuso est, quidquid usque in pulverem sectum est.

Digitized by Google

verfahren kann. Sie verwendet häufig die Dichotomie, die Zerlegung in zwei contradictorisch sich ausschließende Glieder: positive — negative Größen, reelle — imaginäre, gerade — krumme Linien, parallele — sich schneidende u. a. Sie kann ferner von dem einfachsten Theilungsprincipe Gebrauch machen, welches die natürliche Zahlenreihe an die Hand gibt: so wenn sie die Raumgebilde nach den drei Dimensionen, die ebenen Figuren in Dreiecke, Vierecke, Fünfecke u. s. w., die Gleichungen in solche des ersten, zweiten Grades u. s. w. eintheilt. Auch kann sie das genetische Moment zur Geltung bringen und die Glieder entstehen lassen: so wenn die Arten der Raumgebilde: Linie, Fläche, Körper, nicht als Arten, sondern als aufeinanderfolgende Ergebnisse der constructiven Bewegung gefasst werden, oder die arithmetischen Operationen als Reihe von auseinander hervorwachsenden Gliedern auftreten, u. a.

Von großer praktischer Bedeutung sind die Eintheilungen bei der Gesetzgebung und in der Rechtsbildung. Bei der alterthümlichen Form der erstern werden die Gesetze einfach aneinandergereiht, aber lassen als Denkinhalte oft eine scharfe logische Gliederung zu. So ist es z. B. bei den zehn Geboten; die drei ersten Gebote stellen die göttliche Autorität fest, und zwar als bindend die Gesinnung (I), als Zügel für das Wort (II), als zu bekennen durch das gottesdienstliche Werk (III). Es folgt die Einführung der irdischen Autorität der Eltern (IV) als Übergang zur gottgefälligen Einrichtung der Gesellschaft, deren Glieder die drei nächsten Gebote vor thätlichen Eingriffen gegen Person (V), Haus (VI) und Eigenthum (VII) schützen, während das folgende die Rechtsverletzung durch das Wort abwehrt (VIII) und die beiden letzten der begehrlichen Gesinnung steuern (IX, X). Bei den grundlegenden Geboten ist die Reihenfolge: Gesinnung, Wort, Werk, also ein Herausschreiten von innen nach außen; bei den Verboten die umgekehrte: Eindämmen der That, des Wortes, der Gesinnung, also ein Fortschreiten vom Äußern zum Innern.

3. Die Division gibt die Arten an, welche ein Gattungsbegriff Axy umfasst: Axa, Axb, Axc u. s. w. Dabei wird ein Merkmal, welches im einzutheilenden Begriffe unbestimmt gesetzt ist, differentiiert, d. i. nach den Arten determiniert[1]. Dies ist das Eintheilungsprincip, principium divisionis oder fundamentum dividendi. Die Artbegriffe müssen coordiniert sein; es darf nicht ein speciellerer Begriff, Aαa, eine Unterart neben jenen Arten erscheinen, was die Regel besagt: Divisio sit immediata ex proximo. Ebenso ist erforderlich, dass sich die Arten ausschließen, also reine conträre Gegensätze[2] bilden, so dass nicht etwa a ein Merkmal ab′ enthält, durch welches dasselbe in b überspielt; dahin geht

[1] Oben S. 61 u. 64. [2] Oben S. 97.

Digitized by Google

die Regel: Omnis divisio debet esse per opposita. Die geforderten Gegensätze würden nicht erscheinen, wenn man das Eintheilungsprincip wechselte, so dass etwa neben einem Axa ein Ay erschiene.

Wenn man z. B. als Arten der Gleichungen aufzählte: Gleichungen ersten Grades, solche zweiten Grades, unreine Gleichungen zweiten Grades und solche mit mehreren Unbekannten, so würde man eine logisch unzulässige Reihe gewinnen, Axy würde zerlegt in Axa, Axb, Axb', Ayα, wobei y das Merkmal des Grades, x das der Zahl der Unbekannten ist, b' eine Determination von b. Um richtig zu theilen, müsste man erst y als Fundament nehmen und die Gleichungen nach dem Grade in Axa, Axb u. s. w. eintheilen; alsdann x zugrunde legen und die Theilung nach der Zahl der Unbekannten in Aαy, Aβy u. s. w. vornehmen. Die Verbindung oder Kreuzung beider Eintheilungen ergibt dann die correct bestimmten Glieder Aαa: Gleichungen mit einer Unbekannten ersten Grades, Aαb: ebensolche zweiten Grades, Aβa: solche mit zwei Unbekannten ersten Grades, Aβb: ebensolche zweiten Grades u. s. w.

Ein lehrreiches Beispiel gekreuzter Eintheilungsgründe bietet die Tabelle der Correlativa in der Grammatik. Die in Betracht kommenden Pronomina werden dabei eingetheilt einerseits nach ihrer grammatischen Verwendung: a) in Fragesätzen, interrogativa; b) in unabhängigen Sätzen mit bestimmter Behauptung, demonstrativa; c) mit unbestimmter Behauptung, indefinita; d) mit verneinender Behauptung, negativa; e) in abhängigen Sätzen, relativa; andererseits werden sie eingetheilt nach der Art des Seins, welche sie besagen: 1. Dingliches Sein, Substanz; 2. Größe, Quantität; 3. Beschaffenheit, Qualität; 4. Art, locale Bestimmungen; 5. Zeit, temporale Bestimmungen. Die Kreuzung beider Eintheilungen ergibt die bekannte Tabelle, deren Glieder Combinationen der Begriffe a) bis e) und 1.—5. enthalten.

Die Begriffsreihen a) bis e) und 1.—5. gestatten aber eine weitere Ausgliederung: Die Sätze, in denen die Pronomina verwendet werden, sind entweder I. unabhängig, und zwar A. Fragesätze (a) oder B. behauptende Sätze, und zwar α) bejahende, und dies wieder a) bestimmt bejahend (b), b) unbestimmt bejahend (c), oder β) verneinend (d). Oder die Sätze sind II. abhängige (e). — Die Arten des Seins aber gliedern sich wieder folgendermaßen: I. Substantielles Sein (1.). II. Accidentielles Sein, A. Eigenschaften, und zwar α) Größenbestimmungen (2.), β) Beschaffenheiten (3.); B. Beziehungen, und zwar α) räumliche (4.), β) zeitliche (5.).

4. Die Disposition soll aus dem Princip der Sache oder dem Grundgedanken des Themas synthetisch entworfen werden, wie die Division vom Ganzen des Begriffes aus vorzunehmen ist. Was bei dieser die Theilungsprincipien sind, bilden bei der Disposition die Gesichts-

Digitized by Google

punkte, und sie müssen wie jene durch Analyse gefunden werden. Da es jedoch allgemeine, für die verschiedensten Denkinhalte gemeinsame Gesichtspunkte gibt, ist es nicht unzulässig, dieselben bei der Gedankenbildung synthetisch zur Anwendung zu bringen, wobei nur Sorge zu tragen ist, dass sie dem Gegenstande nicht wie eine Schablone aufgedrängt werden. Dies sind die τόποι, von denen die Topik den Namen hat[1], loci, Fundörter, im Gegensatze zu den jedem besondern Thema angehörigen Denkbestimmungen[2].

Auf die Zusammenstellung solcher loci, die als Fachwerk für die Gedanken dienen können, nahmen besonders die Rhetoriker Bedacht; die beiden gangbarsten Merksprüche derselben haben wir früher besprochen und verwendet:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando[3]

und

Quis, quid, cur, contra, simile et paradigmata, testes[4].

Es gehören hierher aber auch die Kategorieen, κατηγορίαι, Aussageweisen, welche auf die Arten des Seins zurückgehen. Nach ihnen hat die erste Schrift des aristotelischen Organons den Namen[5]. Die dort aufgestellten Kategorieen, übereinstimmend mit den archyteischen[6], decken sich zum Theil mit den Begriffen, welche wir bei der Eintheilung der Correlativa verwendet fanden: die ersten drei Kategorieen sind die der Substanz, der Quantität und der Qualität, die fünfte und sechste die des Räumlichen und des Zeitlichen; die beide umfassende, die der Beziehung, Relation, tritt als vierte auf. Vom Räumlichen wird als siebente die Lage abgezweigt, von der Qualität die erworbene Qualität, habitus, und den Schluss bilden das Thun und Leiden, die sich unter dem Begriffe der Causalität zusammenfassen lassen[7]. Die Scholastiker nennen die Kategorieen praedicamenta und führen sie in der Reihenfolge auf: substantia, quantitas, qualitas, relatio, passio, actio, tempus, locus, situs, habitus.

Als loci finden die Kategorieen besonders bei Expositionen, Charakteristiken, also bei Angaben der Merkmale von Gegenständen, zwanglos An-

---

[1] Oben S. 14.

[2] *Aristot.*, Rhetorica I, 2: *λέγω δὲ εἴδη μὲν τὰς καθ' ἕκαστον γένος ἰδίας προτάσεις, τόπους δὲ τοὺς κοινοὺς ὁμοίως πάντων.*

[3] Oben S. 7. [4] Oben S. 43. [5] Oben S. 14 u. 94, Anm. 1.

[6] Oben S. 12.

[7] Categ. 4: *οὐσία, ποσόν, ποιόν, πρός τι, ποῦ, ποτέ, κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν.* Als Beispiele werden angeführt: 1. Mensch, Pferd; 2. zwei oder drei Ellen lang; 3. weiß, Grammatiker; 4. doppelt, halb, größer; 5. im Lyceum (wo Aristoteles' Hörsaal war), auf dem Markte; 6. gestern, voriges Jahr; 7. liegt, sitzt; 8. ist beschuht, bewaffnet; 9. schneidet, brennt (als Thätigkeiten der Chirurgen); 10. wird geschnitten, gebrannt.

Digitized by Google

wendung. Handle es sich etwa um die Charakteristik einer Stadt im Gegensatze zum Dorfe, so wird zu reden sein von dem Wesen einer solchen, wobei die Definition ihre Stelle hat, von Größenverhältnissen, sonstigen Eigenschaften und Beziehungen, von räumlichen und zeitlichen, d. i. historischen Verhältnissen, und von Einwirkungen, welche die Stadt ausübt und erfährt, u. a.

Als Beispiel der Disposition eines umfänglichen Stoffes, welche sich dem System annähert, kann die Übersicht der in diesem Buche behandelten Materien dienen.

I.			II.	III.	IV.
Denkvermögen:	Denkthätigkeiten:	Augenmerk des Denkens:	Denkformen:	Denkgesetze:	Denkoperationen:
Verstand	zusammenfassend	das Allgemeine	Begriff	Identität:	Induction
	begreifend	das Wesen		System	Definition
Vernunft	zerlegend	der Grund	Urtheil	Widerspruchslosigkeit:	Eintheilung
	begründend	das Nothwendige	Schluss	Methode	Beweis.

§ 22. Der Beweis.

1. Dasselbe Bedürfnis, welches zur Feststellung der Gesetze von Identität und Widerspruch führte [1], gab auch zur Ausbildung der Operation des Beweisens Antrieb; die attischen Denker hatten auch darauf Bedacht zu nehmen im Kampfe mit dem Willkürwesen und der Zweifelsucht der Sophisten. Ihrer Gottesleugnung setzte Sokrates einen widerlegenden Beweis entgegen, der folgenden Gedankengang hat: er hebt an von dem Schöpfergeiste der Dichter und Künstler, die doch weit hinter der schaffenden Gottheit zurückbleiben, welche lebende und vernünftige Wesen ins Dasein gerufen hat; ‚sie ist unsichtbar wie unsere Seele und beherrscht die Welt wie diese den Leib; sie bezeugt sich dem Menschen durch den Antrieb, sie zu verehren, und durch den Segen, der aus ihrer Verehrung erquillt; verehre sie, und sie wird sich auch dir bezeugen‘ [2]. Plato gibt einen ausführlichen Beweis derselben Wahrheit in seinem Werke von den Gesetzen [3], eine Theodicee, d. i. Rechtfertigung Gottes. Sein Dialog ‚Phädo‘ ist den Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele gewidmet; es wird eine Mehrzahl von Beweisgründen, Argumenten, beigebracht; das Entscheidende liegt in der Begründung: ‚Unsere Seele ist unvergänglich, weil wir Unvergängliches erkennen; wenn wir aber erkennend an der Unvergänglichkeit theilnehmen, nimmt auch unser Sein daran theil, sind wir unvergänglich‘, ein Doppelschluss, dessen Mittelbegriffe ‚Erkennen‘ und ‚Theilnahme‘ sind [4].

[1] Oben S. 90 f. [2] *Xenoph.*, Memorabilia I, 4. [3] Leges X.
[4] Oben S. 58.

Digitized by Google

Andere Dialoge geben Beispiele einer auf Geist und Gemüth wirkenden Beweisführung, in der das dialectisch-rhetorische Moment zur Geltung kommt: so der Dialog ‚Krito', worin nachgewiesen wird, dass wir den Gesetzen für ihre Wohlthaten Gehorsam bis in den Tod schuldig sind. Plato bereicherte aber auch die Methode der Mathematik um die Beweisart, welche man im Alterthume die analytische nannte (s. unten 3).

Aristoteles begründete die Lehre vom Beweise, den er als einen ‚Erkenntnis gebenden Schluss' definiert[1]. In diesem Sinne unterscheidet er den Beweis *(ἀπόδειξις)* von dem dialectischen Schlusse: ‚Beweis ist ein Schluss, wenn er auf Wahrem und Ursprünglichem oder davon Abgeleitetem beruht; ein dialectischer Schluss dagegen ist der aus gangbaren Anschauungen gewonnene.'[2] Gegenstand des Beweises ist das Nothwendige; seine Fußpunkte, das Ursprüngliche, *τὰ πρῶτα*, sind theils unmittelbar-gewisse Sätze, Principien, *προτάσεις ἄμεσοι*[3], theils die Wahrnehmungen des Einzelnen, welche nicht zu beweisen sind, so wenig sie definiert werden können[4].

Die Römer heben die Bedeutung des Beweises für die Beseitigung des Zweifels hervor; so Cicero, wenn er ihn nennt ‚eine Rede, die in eine zweifelhafte Sache Gewissheit zu bringen geeignet ist'[5]. Das Wort probare, festmachen, wies auf das Merkmal des Stützens, Erhärtens hin; Quintilian erklärt den Beweis als ‚einen erhärtenden Grund, durch welchen eines durch ein anderes zusammengebracht wird'[6].

Die Scholastiker erklären den Beweis als ‚die Ableitung eines minder Bekannten, das zu erschließen ist, aus einer sichern und bekanntern Voraussetzung'[7], wobei auf den Unterschied des prius natura und des prius quoad nos Rücksicht genommen ist[8]. Die aristotelischen Bestimmungen über die Fußpunkte des Beweises werden als die Forderung ‚erster und unvermittelter Gründe' formuliert[9].

---

[1] Anal. post. I, 2: *ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν.* Oben S. 36.

[2] Topica I, 1: *ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ ἢ ἐκ τοιούτων, ἃ διά τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν· διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος.*

[3] Anal. I, 2: *ἀρχὴ ἀποδείξεως πρότασις ἄμεσος.*

[4] Metaph. VII, 15: *τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὔτε ὁρισμὸς οὔτε εἰπόδειξις.* Oben S. 113.

[5] *Cic.*, Topica 2, 8: Argumentum est oratio, quae rei dubiae faciat fidem.

[6] *Quintil.*, Instit. orat. V, 10. 11: Argumentum est ratio probationem praestans, qua colligitur aliquid per aliud.

[7] Demonstratio est deductio conclusionis minus notae ex propositione certa et notiori.

[8] Oben S. 45.

[9] Demonstratio procedit ex primis et immediatis.

Digitized by Google

2. Was der Beweis gewährt: die Behebung des Zweifels, die Feststellung von Thatsachen, die Erhärtung von Urtheilen, die Sicherung des Gedankenfortschritts, hat für die Wissenschaft wie für das Leben eine so große Bedeutung, dass die Leistungen der übrigen Denkoperationen nur als Vorarbeiten dazu erscheinen, und es macht sich darin seine Beziehung auf das Nothwendige, als das höchste Augenmerk des Denkens, geltend[1].

Die Behebung des Zweifels ist von der größten Wichtigkeit da, wo sein Platzgreifen sittlich schädigend wirken kann, wie dies der Fall ist, wenn er die Grundwahrheiten der Religion und Moral antastet. Darum fand von je der Beweis in der Theologie und Philosophie Pflege und Ausbildung, sowohl als erhärtender, als auch als widerlegender, die Sophismen entkräftender[2]. Eine Gewissenssache ist das Beweisen auch in der Rechtspflege, weil hier von der Feststellung von Thatsachen das Wohl und Wehe von Menschen abhängt[3]. Während die Gesetzesbildung synthetisch vorgeht, verfahren die Rechtsverhandlungen vorwiegend analytisch-beweisend; es ist die species facti, d. i. die Art des Falles festzustellen, damit derselbe unter eine Gesetzesbestimmung als genus eingereiht werden könne. Der Indicienbeweis fußt auf den Erscheinungen, welche auf eine Handlung als deren Ursache hinweisen; negativ ist der Alibibeweis.

Die Wissenschaften haben theils Thatsachen, theils Causalverbindungen durch Beweise zu sichern, wobei die beiden Fragen lauten: ob etwas ist, *εἰ ἔστιν*, und: warum es ist, *διότι ἔστιν*. Der Historiker hat vorwiegend mit dem erstern zu thun, er argumentiert, um Thatsachen festzustellen, wozu er die Berichte, Quellen, Documente u. a. heranzieht; anderes erschließt er, bald analytisch zu den Ursachen, bald synthetisch zu den Folgen vordringend.

Der Sprachforscher findet seine Argumente im Sprachgebrauche der maßgebenden Schriftwerke; um die Verwandtschaft und die innern Zusammenhänge der Sprachgebilde aufzuzeigen, ist er auf Schlüsse angewiesen, durch welche er inductiv und deductiv beweisen kann[4].

Von Beweisen a priori macht vorzugsweise die Mathematik Gebrauch, bei welcher zugleich die Aufgabe neben den Beweis tritt. Derselbe Lehrinhalt kann beide Formen annehmen; so entspricht z. B. dem Lehrsatze: ‚Zwei Dreiecke von gleicher Grundlinie und Höhe sind flächengleich', die Aufgabe: ‚Es ist das Verhältnis der Flächeninhalte solcher Dreiecke zu bestimmen', mit ihrer Lösung; oder der Satz: ‚Die Senkrechten aus den Halbierungspunkten zweier Kreissehnen schneiden sich im Mittel-

[1] Oben S. 35 f.

[2] In einer eigenen Schrift, der letzten des Organons, handelt Aristoteles von der Widerlegung der Sophismen: *περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*. Oben S. 14.

[3] Oben S. 59. [4] Oben S. 102.

Digitized by Google

punkte', und die Aufgabe: ‚Es sind zwei Sehnen gegeben und soll der Mittelpunkt des Kreises gefunden werden'.

In der Naturforschung gehen Induction und Deduction, Beweis und Aufgabenlösung Hand in Hand. Bewiesen wird hier theils durch das Experiment, theils durch die Deduction; aber das erstere fußt auf einem vorausgehenden Gedanken[1], und die letztere kann die Verification durch ein Experiment erfordern[2]. Die im Beweise vereinigten Bestimmungen ergeben auch die Lösung von Aufgaben; die Erfindung geht von solchen aus; der Erfinder bedarf der Übung im Beweisen, und es liegt ihm ob, das Gelingen seiner Erfindung durch den Augenschein zu beweisen.

3. Diejenige Wissenschaft, welche schon dem Anfänger in ihre Beweistechnik Einblick verstattet, ist die Mathematik, welche sich fast aller Arten des Beweisens bedient. Die Voraussetzungen, *προτάσεις ἄμεσοι*, ihrer Demonstrationen, gleichsam die Stellen, an welche sie ihr ganzes Gewebe anheftet oder anzettelt[3], sind die Axiome; *ἀξίωμα* bedeutet Würde, Geltung, Forderung, dann das wichtig Erachtete, Gesicherte. In Euklids ‚Elementen' heißen sie *κοιναὶ ἔννοιαι*, allgemeine Einsichten oder Wahrheiten, als welche aufgeführt werden: 1. Was demselben gleich ist, ist unter sich gleich. 2. Gibt man zu Gleichem Gleiches zu, so sind die beiden Ganzen gleich. 3. Das Ganze ist größer als der Theil u. s. w. Der Lehrgang selbst schreitet in Lehrsätzen, *θεωρήματα*, und Aufgaben, *προβλήματα*, vor, von denen jene bewiesen, diese gelöst werden. Das Ganze ist so geordnet, daſs die Beweise und Lösungen erst auftreten, wenn die Argumente, deren sie bedürfen, schon vorgekommen sind, also darauf zurückverwiesen werden kann[4]. Die Anordnung ist synthetisch, vom Einfachern zum Zusammengesetztern fortschreitend (Punkt, Linie, zwei Linien, drei sich schneidende Linien, Dreieck, Congruenz, Ähnlichkeit, Flächenbestimmung u. s. w.); die Beweise und Lösungen aber sind analytisch, auf einfachere und allgemeinere Bestimmungen zurückgehend[5].

Eine Aufgabenlösung, welche im Alterthum die ‚analytische' hieß und deren Erfinder Plato war, ist genauer als lemmatisch-analytische zu bezeichnen, weil sie von einem *λῆμμα* (von *λαμβάνειν*), einer vorläufigen Annahme, einer vorweg genommenen Bestimmung ausgeht und diese nach ihren Voraussetzungen analysiert. Derart sind die Lösungen, welche mit der Wendung beginnen: ‚Angenommen, die Aufgabe wäre gelöst' u. s. w. Auf diesem Verfahren beruht die ganze Algebra; die unbekannte Größe wird lemmatisch

[1] Oben S. 113. [2] S. 58, Anm. 6. [3] Oben S. 102 u. 114.

[4] Die Schlussformel der Beweise ist bei Euklid: *ὅπερ ἔδει δεῖξαι*, quod erat demonstrandum, der Lösungen: *ὅπερ ἔδει ποιῆσαι*, quod oportebat fieri.

[5] Oben S. 102.

Digitized by Google

als Größe x eingeführt[1] und die Gleichung angesetzt, als könnte mit jener wie mit einer bekannten operiert werden. Die höhere Analysis und die analytische Geometrie haben eben daher ihren Namen, weil sie vorwegnehmend Größen ansetzen, deren Relationen sie auf Grund des Ansatzes bestimmen. — Über inductive Beweise in der Mathematik wurde vorher gehandelt[2].

Manche Beweise der Elementarmathematik sind nicht directe, sondern indirecte, auf die Unmöglichkeit des Gegentheils gehend; so z. B. der Satz, dass Kreis und Tangente nur einen Punkt gemeinsam haben, weil diese sonst in zwei Berührungspunkten mit Radien rechte Winkel bilden müßte, die einem Dreiecke angehören, was unmöglich ist. Den indirecten Beweis nennt Aristoteles ἡ εἰς ἀδύνατον ἀπαγωγή, den auf das Unmögliche abführenden, woraus der Name des apagogischen entstand; andere Bezeichnungen sind: demonstratio ostensiva oder ad absurdum ducens. An Wert steht dieser Beweis dem directen nach, ist auch minder ursprünglich, wie dies von dem verneinenden Urtheil gegenüber dem bejahenden gilt[3].

Die Art, vorausgeschickte Lehrsätze durch analytisches Zurückgehen auf früher bewiesene zu beweisen, ist durch die Natur der mathematischen Gegenstände nicht nothwendig erfordert, da diese auch eine synthetische oder genetische Entwicklung gestatten, bei welcher der Satz seine Vergewisserung nicht vor sich, sondern hinter sich hat[4]. In der höhern Mathematik ist dies Verfahren vorherrschend, in der elementaren bei der Arithmetik ohne Schwierigkeit anzuwenden, bei der Geometrie nur mit manchen Umbildungen des Lehrgangs. Man kann z. B. die Potenzenlehrsätze: $a^m \cdot a^n = a^{m+n}$ u. s. w. unmittelbar aus dem Begriffe der Potenz ableiten; ebenso den Satz $a^{-m} = \frac{1}{a^m}$ aus der Fortsetzung der abnehmenden Reihe: $a^m \ldots a^3, a^2, a^1, a^0, a^{-1}, a^{-2}, a^{-3} \ldots a^{-m}$ gewinnen. Die Winkelsumme des Dreiecks läßt sich aus seiner Eigenschaft als Hälfte eines Parallelogramms, das wieder einem Rechteck flächengleich ist, deducieren. Der pythagoreische Lehrsatz läßt sich ohne Construction ableiten aus der Natur des rechtwinkligen Dreiecks und der des Quadrats. Aus jener erfließt, dass sich ein solches Dreieck D in zwei ihm selbst und unter sich ähnliche Dreiecke d und d′ zerlegen läßt; in der Natur des Quadrates liegt es, dass es die Maßfigur für Flächen ist, welche sich daher als ähnliche verhalten wie die Quadrate homologer Seiten; woraus sich in Anwendung auf jene Dreiecke ergiebt: $D : d : d' = Q : q : q'$, also auch: $D : d + d' = Q : q + q'$. Da nun die Glieder des ersten

[1] In ältern Lehrbüchern hieß die Unbekannte res und wurde durch ein verschnörkeltes r bezeichnet, für das man später x setzte.

[2] Oben S. 111. [3] Oben S. 68. [4] Oben S. 46 u. 116.

Digitized by Google

Verhältnisses einander gleich sind, so sind es auch die des zweiten. Anstatt des constructiven Beweises erhalten wir dann die Begründung durch den zweigliedrigen Causalsatz: Das Quadrat auf der Hypotenuse ist gleich der Summe der Quadrate auf den Katheten, weil das rechtwinklige Dreieck auf der Hypotenuse gleich ist der Summe der beiden Dreiecke auf den Katheten und diese als jenem ähnliche dem Flächeninhalte nach diesen Quadraten proportioniert sind.

4. Der Gedankenbildung in Wort und Schrift, die nicht auf streng wissenschaftliche Erkenntnisse, sondern nur auf gültige Einsichten, ἔνδοξα, ausgeht, wird der Wahrheitsgehalt vorzugsweise durch den Beweis gesichert. Seine Handhabung ist hier mannigfaltiger und dialectisch freier, freilich auch der Gefahr von Missgriffen ausgesetzt, daher die Warnung vor Beweisfehlern nöthig wird.

Als Beispiel für die Beweisführung dieser Art mag ein Thema dienen, bei dem die logischen Operationen auf sittliche Gegenstände anzuwenden sind: der griechische und für das griechische Wesen charakteristische Spruch: *Τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς*, ‚Das Schöne auf Grund des Guten'. Er ist zunächst Gegenstand der Erklärung, Interpretation, die seinen Sinn festzustellen hat[1]. Er stammt aus einem Plato zugeschriebenen Dialoge, wo er als das Gebet der Spartaner angegeben wird[2], dessen Sinn ist, die Götter mögen ihnen den Sieg als Lohn der Tapferkeit, den Ruhm als Krone der Tüchtigkeit verleihen. Doch fassten die Griechen die Verbindung des Schönen und Guten in höherem Sinne, wie er sich in der Wortverbindung *καλὸς κἀγαθός*, wovon *καλοκαγαθία*, ausspricht, womit die Vereinigung von edler Erscheinung und Gesinnung, Bildung und Gediegenheit, Musendienst und Bürgertugend bezeichnet wird.

Zu beweisen ist die Richtigkeit des Urtheils, welches der Spruch enthält: ‚Das Schöne soll auf dem Grunde des Guten ruhen'. Die kürzeste Begründung desselben gibt die Causalbestimmung: ‚weil das Gute von höherem Werte ist', woraus durch Zufügung des Urtheils: ‚und der höhere Wert das Maß des niedern ist', ein Syllogismus mit dem Mittelbegriffe des Wertes oder Ranges erwächst. Er bildet das Richtmaß für den Beweis, unbeschadet von dessen freier Bewegung. Es liegt nun nahe, zunächst inductiv vorzugehen, worauf die verschiedenen zur Erklärung verwendeten Ausdrücke hinweisen, also das Schöne und Gute im Kriegerleben, im geistigen Leben, in der Kunstpflege u. s. w. zu betrachten, wobei sich überall das Gute als die zu fordernde Grundlage des Schönen darstellen wird.

Der eigentliche Beweis bleibt dieser Betrachtung nahe, wenn er synthetisch vorgeht, durch Division in dem Umfang des Schönen hinab-

[1] Oben S. 106. [2] *Plato*, Alcibiades secundus p. 148c.

Digitized by Google

ſteigt und die ſich ergebenden Artbegriffe mit dem des Guten in Verbindung bringt: Das Schöne der Geſtalten erfordert Ebenmaß, Reinheit, Beſtimmtheit, das muſikaliſch Schöne: Einklang, Harmonie, das Schöne in der Dichtung: Idealität, Charakter u. ſ. w., alles Merkmale, die ſich beim Guten in erhöhtem Sinne wiederfinden.

Analytiſch geht der Beweis vor, wenn er Definitionen der beiden zu verbindenden Begriffe ſucht: Das Schöne gehört dem ſinnlichen Gebiete an, das Gute dem überſinnlichen; jenes gewährt Genuſs, dieſes iſt Gegenſtand der Pflicht, jenes hat mit Formen, dieſes mit Zwecken zu thun u. ſ. w.: Begriffspaare, welche die Rangordnung beider zum Verſtändniſſe bringen.

Zur Erhöhung der Gewiſsheit kann der indirecte, apagogiſche Beweis dienen: Das Schöne ohne das Gute iſt unvollſtändig, ja kann ſeinen Wert ganz einbüßen: Schönheitscultus, Schöngeiſterei, unſittliche Kunſtübung u. ſ. w.

Zu den Beweiſen aus der Sache können ſolche hinzutreten, welche die Hörer oder Leſer als Perſonen im Auge haben, und in dieſem Sinne unterſcheidet man die *argumentatio ad hominem* von der argumentatio ad rei veritatem. Wäre bei der Behandlung des vorliegenden Themas vorgeſchrieben, die Künſtler auf die ſittliche Aufgabe ihres Berufes hinzuweiſen, ſo würde in der ganzen Argumentation das perſönliche Moment in den Vordergrund zu ſtellen ſein.

Wenn dies zum Nachtheil der Sache geſchieht, ſo findet eine Beweisverſchiebung, ἑτεροζήτησις, d. i. Unterſuchung von etwas Anderem ſtatt. Wenn ſie keine abſichtliche iſt, heißt ſie ignoratio elenchi, ἡ τοῦ ἐλέγχου ἄγνοια, Verkennen des Beweisgegenſtandes. Dieſem Beweisfehler würde die Behandlung unſeres Themas verfallen, wenn ſie etwa das Gute zum Nützlichen verengerte und die Argumentation in dieſem utilitariſtiſchen Sinne vornähme.

Das Verſchieben kann auch ein Vorſchieben der Grenzen der Argumentation ſein, wobei dann die Darſtellung in den Fehler des Zuvielbeweiſens verfällt, vor welchem der Spruch warnt: Qui nimium probat, nil probat. So bei unſerem Beiſpiele, wenn der Beweis dahin ausgedehnt würde, daſs das Gute auch den Inhalt für die Kunſt hergeben ſolle, womit man in die Einſeitigkeit eines Moralismus verfiele, welche gegen die ganze Argumentation Zweifel hervorrufen könnte.

Aus der Vernachläſſigung der dem Beweiſe Richtung gebenden Schlüſſe und Mittelbegriffe ſtammt der ſogen. Zirkelbeweis, circulus vitiosus, orbis in demonstrando, der ſich im Kreiſe dreht, ohne weiter zu kommen, und der Definition, welche idem per idem beſtimmt, entſpricht[1]. Dieſem Fehler

[1] Oben S. 118.

Digitized by Google

würde verfallen, wer etwa darlegte, daſs das Gute in der Geſinnung liegt, dies dann aber auf die gute Geſinnung einſchränkte, alſo das, was erklärt werden ſoll, als Erklärungsgrund verwendete; ähnlich, wer das Schöne als in der Form liegend aufzeigte, aber genöthigt wäre, dies auf die ſchöne Form zu beſchränken. Es liegt darin ein unbefugtes Verwenden deſſen, wovon die Betrachtung ausging, was alſo in Frage ſteht, mithin nicht als Argument dienen kann. Dies drückt die Bezeichnung petitio principii aus, d. i. petere id, quod demonstrandum in principio propositum est, τὸ ἐξ ἀρχῆς (προκείμενον) αἰτεῖσθαι, wobei principium und ἀρχή nicht Princip, ſondern Anfang bedeuten. Dieſer Beweisfehler wird aber nicht begangen, wenn das zu Beweiſende ausdrücklich als vorläufige Annahme vorweggenommen wird, wie es bei dem lemmatiſch-analytiſchen Beweiſe der Fall iſt [1].

5. Beim Beweiſen bringen wir die begründende Denkthätigkeit in Anwendung, das discurſive oder Vernunftdenken; der Geiſt durchläuft die im Beweiſe zu verbindenden Argumente und vernimmt die Gründe, rationes, auf welchen ſie fußen. Aber dieſe discurſive, rationale Denkthätigkeit hat die des Verſtandes zur Vorausſetzung, welche zuſammenfaſſend und ‚durch einfachen Einblick' begreifend die Denkinhalte für ſie vorbereitet [2]. Der Verſtand aber fußt wieder auf dem Kenntnisinhalte, den uns Wahrnehmung, Erfahrung, Belehrung durch andere, Überlieferung gewähren. Ohne die unmittelbare Gewiſsheit, welche daher ſtammt, würden uns die Vorausſetzungen des Beweiſens, welches nur eine vermittelte Gewiſsheit gewährt, fehlen. Aber auch die rationale Gewiſsheit, die uns der Beweis verſchafft, bedarf immer noch eines Zuthuns unſererſeits; es genügt nicht, daſs der Beweis uns zwingt, gefangen nimmt, er muſs auch überzeugen, d. i. es muſs ihm ein über ihn hinausgehendes, inneres Zeugnis entgegenkommen; zu der rationalen Gewiſsheit muſs die moraliſche treten.

In der Rechtspflege, beiſpielsweiſe bei einer Gerichtsverhandlung, nimmt das Beweisverfahren einen breiten Raum ein; aber ſeine Vorausſetzungen bilden: der Befund, der Augenſchein, die auf dem eigenen Sehen und Hören beruhenden Bekundungen der Zeugen. Wenn dieſe verpflichtet werden, nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen auszuſagen, und erſt recht der Richter bei ſeinem Vorgehen das Gewiſſen zu befragen hat, wenn ferner die Gewiſsheit der Bekundungen durch den Eid zu bekräftigen iſt: ſo tritt das Ganze aus dem intellectuellen Gebiete in das ſittliche über; nicht mehr bloß der denkende, ſondern der ganze Menſch wird berufen, über Wohl und Wehe des Mitmenſchen zu entſcheiden, und die Sphäre des Beweiſes iſt weit überſchritten.

---

[1] Oben S. 127. [2] Oben S. 24.

Digitized by Google

Auch die wissenschaftliche Forschung bewegt sich zum größten Theile in dem Gebiete des Beweisens. Aber in jedem ihrer Zweige hat sie Anknüpfungspunkte für dasselbe nöthig, ohne deren Gewissheit das Beweisen keine Vergewisserung gäbe: sowohl Axiome, unmittelbare Verstandeseinsichten, evidente Wahrheiten, als auch Wahrnehmungen, Beobachtungen, Kenntnisse, Erfahrungen, Bekundungen, Zeugnisse, die mehr oder weniger auf Treue und Glauben angenommen werden müssen. Auch diesem Thun aber kommt erst der volle Ernst, wenn daraus Überzeugungen, Gesinnungen reifen. Der echte Forscher begnügt sich nicht mit der Kopfarbeit, sondern widmet sich seinem Werke als ganzer Mensch, als denkender, fühlender und wollender, und er steht als solcher für das als wahr Erkannte ein; so gebietet es die Wahrheitsliebe und das Streben nach Weisheit, in der erst das wissenschaftliche seinen Abschluss findet. In diese innern geistig-sittlichen Vermittlungen reicht die Sphäre des Beweisens nicht hinein, die also auch hier eine mittlere Lage zeigt.

Ähnlich ist es im religiösen Gebiete. Eine Reihe von religiösen Wahrheiten bildet einen Gegenstand des Vernunfterkennens, des discursiven Denkens und darum des Beweisens; derart ist das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die sittliche Verantwortlichkeit, der Wert des Guten, die Bindegewalt des Gesetzes. Diese Erkenntnisse haben aber elementare Voraussetzungen: die Eindrücke der Natur und des Lebens, und die Andachtsgefühle, welche sie erwecken, die innern Erfahrungen der menschlichen Unzulänglichkeit, das Vernehmen der Stimme des Gewissens. Die Gewissheit, welche darin liegt, gibt erst der rationalen, welche das discursive Denken gewährt, den rechten Rückhalt, und beides erhält seine Ergänzung durch den die Vernunft überschreitenden, durch die Offenbarung belehrten Glauben, in welchem der Wille mitwirkt und das ganze Menschenwesen mit einem übernatürlichen Gute erfüllt wird. Die Glaubenswahrheiten sind weder sinnlich noch rational, und ihrem Inhalte nach nicht Gegenstand des Beweisens; wohl aber lässt sich beweisen, dass es vernünftig, logisch ist, zu glauben, weil unsere Vernunft, λόγος, und das, was von Gott als Lehrer, dem Logos, stammt, sich nicht widersprechen können.

Digitized by Google

Philosophische Propädeutik

für

den Gymnasialunterricht und das Selbststudium

bearbeitet von

Dr **Otto Willmann**,
k. k. Hofrat, Universitätsprofessor i. P.

Zweiter Teil:

Empirische Psychologie.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Digitized by Google

Inhalt.

Einleitung.

		Seite
I.	Übergang von der Logik zur Psychologie	1
II.	Empirische Psychologie	5
III.	Vorblick auf die Materien der empirischen Psychologie	9
IV.	Höhere und niedere Seelenfunktionen	11
V.	Die Richtungen der Seelenfunktion	17
VI.	Weitere Gliederungen der Seelenfunktion	20

Erster Abschnitt. Sinn und Trieb.

§ 1.	Die Sinneseindrücke	26
§ 2.	Die Aktuierung der Empfindungen: das psychophysische Gesetz	32
§ 3.	Die Sinnesqualitäten	38
§ 4.	Die Komplikation der Sinneseindrücke	42
§ 5.	Die Verarbeitung der Sinneseindrücke	47
§ 6.	Die Sinneseindrücke als Bilder des Objektes	53
§ 7.	Trieb und sinnliches Gefühl	59
§ 8.	Das Begehren	66

Zweiter Abschnitt. Vorstellungs- und Interessenkreis.

§ 9.	Gedächtnis und Erinnerung	73
§ 10.	Phantasie und Apperzeption	80
§ 11.	Erfahrung, Fertigkeit, Arbeit	87
§ 12.	Gewöhnung und Sitte; der Habitus	92
§ 13.	Die Strebungen als Interessen und Leidenschaften; der Interessenkreis	96

Dritter Abschnitt. Verstand und Wille.

§ 14.	Vorstellen und Denken	105
§ 15.	Aktive und aktuierte Verstandesfunktion	111
§ 16.	Der Gedankenkreis	116

Digitized by Google

Seite
§ 17. Denken und Wollen 119
§ 18. Das Wollen als Funktion des ganzen Selbst; die Willensfreiheit . 126
§ 19. Persönlichkeit und Charakter 132

Vierter Abschnitt. Vernunft und Gemüt.

§ 20. Der sittliche Charakter und seine Grundlagen 138
§ 21. Vernunfterkenntnis und Wissenschaft 145
§ 22. Schönheitssinn und Kunst 150
§ 23. Vernunfthandeln und Lebensordnung 157
§ 24. Das Gemüt 163
§ 25. Die Religion 168

Digitized by Google

Einleitung.

I. Übergang von der Logik zur Psychologie.

1. Die Logik gibt die Anweisungen zum richtigen, bei dem Erkenntniserwerbe und der Gedankenbildung zu vollziehenden Denken. Sie ist gleich der Grammatik, Rhetorik und Poetik eine Disziplin oder angewandte Wissenschaft und wir verfolgen bei ihrem Betriebe in erster Linie ein praktisches Interesse. Wir lassen uns von ihr in die Werkstatt des Denkens geleiten, um die korrekte Anwendung desselben kennen und vollziehen zu lernen, gerade wie wir uns von den genannten andern Disziplinen in die Werkstatt der Sprache und Sprachkunst einführen lassen. Mit diesem praktischen Zwecke verbinden wir aber, sobald wir die angewandten Wissenschaften betreiben, um uns daran zu bilden, auch einen theoretischen. Auch in einer Werkstatt im eigentlichen Sinne suchen wir mehr als Bekanntschaft mit den Handgriffen der darin vollzogenen Arbeit, nämlich Belehrungen über diese selbst, ihre Stoffe, Zwecke, Erzeugnisse; so treten wir auch in die Werkstatt der Sprache und Sprachkunst nicht bloß mit dem Interesse, uns für deren Anwendung geschickt zu machen, sondern mit dem höheren, in den Bau, die Mittel, den Schatz der Sprache an Wörtern, Formen und Fügungsweisen und in deren Gestaltung zu Kunstformen Einblick zu gewinnen. Nicht anders verfolgen wir bei dem rechten Betriebe der Logik, auch absehend von der Anwendung ihrer Weisungen, die Gedankenbildung und die Erkenntnisweisen nach ihrem Zusammenhange und ihrer Entfaltung. Nur so werden wir diesen Disziplinen gerecht, welche nicht in dem praktischen Zwecke aufgehen, sondern mit den reinen Wissenschaften die Aufgabe verbinden, Erkenntnis ihrer Gegenstände zu suchen. Diesem theoretischen Interesse kommt die Darstellung der Logik dadurch entgegen, daß sie auch die Denktätigkeiten und die in ihnen wirksamen Denkkräfte, Verstand und Vernunft, behandelt und so ihre Anweisungen auf Belehrungen und Aufschlüsse über die anzuwendenden Betätigungen stützt [1].

[1] Zu dem Vorstehenden vergleiche man: Logik Einl. II.

Digitized by Google

2. Diese theoretischen Belehrungen der Logik haben naturgemäß vorzugsweise die Erkenntnis zum Gegenstande, allein sie geben auch, weil das Denken nicht minder im Gebiete des Gestaltens und Handelns zur Anwendung kommt, auf das Wollen, Streben, Fühlen Ausblick. So finden Erwähnung: die im Gestalten tätige Vernunft[1], das Erfinden als Gegenstück des Entdeckens[2], die Bestimmung des Handelns durch den Zweck[3], die Verwandtschaft der Handlung mit dem Schlusse[4], die Analogie des mit sich einstimmigen Denkens mit dem folgerichtigen Handeln und ebenso die des Widerspruchs mit der Charakterlosigkeit[5], die Bedeutung des Allgemeinen, des Schlusses, des Beweises, der Definition, der Einteilung für die im Gebiete des Wollens und Handelns sich bewegende Rechtsbildung und Rechtspflege[6], die Verwandtschaft des richtigen Denkens mit dem Richtigmachen und Rechttun, also der Erkenntnis mit der sittlichen Aufgabe des Menschen[7], die Verwendung des Schlusses, der Einteilung, des Beweises im Gebiete der Religion[8].

Verfolgt man diese Winke, so dehnt sich der Gesichtskreis über das Gebiet der Erkenntnis hinaus auf das der Geistestätigkeiten überhaupt, und es treten neben die Erkenntniskräfte Verstand und Vernunft die das Streben, Schaffen, Handeln in Gang setzenden Geisteskräfte: der Wille und das Gemüt.

3. Erweitert sich damit das Gebiet, in welchem sich die Logik bewegt, in seitlicher Richtung, so weisen andere Erörterungen derselben auf solche Tätigkeiten hin, welche der erkennenden und der geistigen überhaupt als Grundlage oder Unterbau dienen. Die Logik betrachtet das Denken vielfach in seiner Mittelstellung zwischen Kenntniserwerb und Sprache[9], welche beide mit sinnlichen Tätigkeiten anheben. Dem über- und einblickenden Denken muß ein eigentliches Blicken, dem Einsehen ein Sehen mit den Augen vorangegangen sein, dem Begreifen ein Greifen mit der Hand; die Vernunfttätigkeit würde nicht als ein Durchlaufen (discurrere) noch als ein Bauen und Weben bezeichnet werden können[10], wenn diese Verrichtungen nicht längst geläufig gewesen wären; die Ausdrücke für die Denkbewegungen, das Wort Denkbewegung selbst sowie die Bezeichnungen: auf- und absteigendes, erweiterndes und verengerndes, seitlich gehendes und entgegensetzendes Denken[11], sind von Tätigkeiten des Auges und der Glieder hergenommen; nicht anders die zur Bezeichnung

[1] Logik § 4, 6: *λόγος ἀρχιτέκτων*. [2] Ebd. § 8, 4; 22, 2.
[3] Ebd. § 2, 5; 3, 5; 4, 5. [4] Ebd. § 8, 4. [5] Ebd. § 14, 2.
[6] Ebd. § 3, 4; 8, 3 4; 13, 6; 20, 2; 21, 2; 22, 5.
[7] Ebd. Einl. I, 3 am Ende. [8] Ebd. § 8, 4; 21, 2; 22, 2.
[9] Ebd. Einl. I, 3; § 2 am Ende; § 7, 1, 2, 6 u. sonst.
[10] Ebd. § 2, 1 2. [11] Ebd. § 6.

Digitized by Google

von Begriffsverhältnissen dienenden: Umfang, Mittelbegriff, Ein- und Ausschließung u. a. Von der mit Sinneswahrnehmungen beginnenden Erfahrung ist in der Lehre von der Induktion zu handeln[1]; ausdrücklich sind die Sinne und das ihnen Näherliegende zu nennen bei der Unterscheidung des ‚für uns Früheren und Erkenntnisgemäßeren' im Gegensatze zu dem, was an sich derart ist[2].

Wie der Kenntniserwerb, so weist auch die Sprache auf sinnliche Tätigkeiten hin, da sie ‚zunächst nicht durch Bedürfnisse des Denkvermögens hervorgerufen, sondern veranlaßt ist von Eindrücken, Gefühlen, Begehrungen' und in dem Geselligkeits- und Mitteilungstriebe ihre tiefste Wurzel hat. An dem Wortschatze hat ‚die Phantasie in höherem Grade mitgearbeitet als der Verstand'[3]; in Sprachgebilden, welche noch nicht nach ihrem Denkgehalte zu Urteilen umgeprägt wurden, erscheinen Gefühle und Stimmungen aller Art, Überraschung und erfüllte Hoffnung usw. ausgedrückt[4]. All diese, dem Denken vorausgehenden elementaren, mehr oder weniger durch die Organe des Leibes, Sinne und Glieder, mitbedingten, durch Strebungen und letztlich durch Triebe in Gang gesetzten Tätigkeiten bezeichnen wir trotz ihrer Einwirkung auf die höheren Vermögen nicht mehr als geistige, sondern als sinnliche, und wenn wir sie mit den geistigen zusammenfassen wollen, als Seelentätigkeiten, oder da bei manchen, wie Eindruck, Gefühl, Stimmung, nicht eine eigentliche Tätigkeit vorliegt, als Seelenfunktionen.

4. Wenn die Logik auf diese Gebiete unseres Innenlebens Ausblick gibt, so geschieht es immer nur von ihrem Standorte aus. Dieser aber liegt in einem Sektor unseres Seelenlebens: es ist nur der denkende Mensch, mit welchem die Denklehre als solche zu tun hat, und es genügt, wenn sie in Erinnerung hält, daß dieser nicht der ganze Mensch ist. Doch auch des ganzen Menschen hat sie zu gedenken, wo von der Ergänzung der rationalen Gewißheit durch die moralische, des Wissens durch das Gewissen, der Einsicht durch die Überzeugung, der Erkenntnis durch die Gesinnung zu handeln ist[5]. Die Wissenschaft aber, welche ihren Standort nicht in einem Sektor, sondern im Mittelpunkte nimmt und das ganze Innenleben des Menschen, seine Seelenfunktion als Einheit, zur Überschauung bringt, ist die Seelenlehre oder Psychologie, von der Logik nicht nur durch das weitere Gebiet, sondern auch dadurch unterschieden, daß sie nicht wie diese eine Disziplin, sondern eine eigentliche, von dem theoretischen Interesse an Tatsachen und Gesetzen ins Leben gerufene Wissenschaft ist.

[1] Ebd. § 19, 1.
[2] Ebd. § 2, 3: *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* und *πρότερον τῇ φύσει.*
[3] Ebd. § 7, 4. [4] Ebd. § 7, 6. [5] Ebd. § 22, 5.

Digitized by Google

Der Name, von ψυχή, Seele, und λόγος, Lehre, abgeleitet, ist eine neuere Bildung und findet sich nicht vor dem 16. Jahrhundert; in Gebrauch kam das Wort erst durch den Philosophen Christian Wolff (geb. 1679, gest. 1754), vor welcher Zeit auch Bezeichnungen wie Psychosophie (J. J. Becher), Pneumatologie (Leibniz) u. a. vorkommen. Im Altertum und Mittelalter gab man den einschlägigen Untersuchungen den Titel: περὶ ψυχῆς, de anima, von der Seele. Die erste dieser Überschriften führt das Werk des Aristoteles in drei Büchern, welches an der Spitze der psychologischen Literatur steht.

5. Die Psychologie gewährt nicht nur der Logik, sondern auch den andern Bildungswissenschaften eine wertvolle Ergänzung. Die Sprachlehre handelt von den Erzeugnissen der Sprache, den Wörtern, Formen, Fügungsweisen usw., aber sie weist nicht auf, wie die Sprache aus dem Innern hervorbricht, und zeigt uns nicht den sprechenden Menschen, was der Psychologie zufällt[1]. Die Rede- und die Dichtungslehre haben Verständnis der Werke der Sprachkunst zu geben, aber sie betrachten nicht die Geisteskräfte, denen diese entspringen und auf welche sie einwirken. Insofern der Dichter, besonders der Dramatiker, Menschen, Personen, Charaktere darstellt, beschäftigt er wohl das psychologische Interesse, aber es bleibt auf die vorgeführten Individuen beschränkt, und die Poetik hat nicht zu untersuchen, was eine Person, was ein Charakter überhaupt ist, zu welcher allgemeinen Betrachtung erst die Psychologie vorschreitet. Die gleiche Beschränkung auf das Einzelne, Konkrete, zeigt die Geschichte; Biographieen lehren uns Menschen kennen, lassen uns in ihr Inneres einblicken, stellen uns selbst Charaktere und ihre Entwicklung in belehrender und bildender Weise vor das Auge, aber sie zeigen nicht die Elemente des Charakters überhaupt und dessen Entwicklung im allgemeinen auf, worin ihnen wieder die Psychologie Ergänzung gewährt.

In anderer Weise ergänzt die Psychologie die Naturwissenschaften, indem sie der Außenwelt, in welcher sich diese bewegen, die Innenwelt an die Seite setzt. Sie lehrt uns, daß wir nicht bloß äußere, sichtbare Vorgänge beobachten können, sondern auch solche, die in uns selbst verlaufen, und daß uns diese innere Erfahrung ein weites Feld erschließt, welches dem der Naturforschung gleichberechtigt gegenübertritt. Manche Zweige der Naturwissenschaft weisen zudem auf das Psychische als ihren Beziehungs- und Schlußpunkt hin, so die Somatologie, deren Gegenstand, der Organismus, erst als beseelter ganz verstanden werden kann; ferner die Optik und die Akustik, welche die mechanischen Bedingungen des Sehens und Hörens darlegen, deren Ergänzung die psychischen Tätigkeiten bilden.

[1] Berührt wird der Gegenstand schon in der Logik § 7, 4 5.

Digitized by Google

Wieder in anderer Weise ergänzt die Psychologie die Religionslehre. Diese faßt mehr als andere Wissenszweige den ganzen Menschen ins Auge und kommt darin der Psychologie weiter entgegen; aber für sie ist die Beziehung des Menschen zu Gott, die Religion, der bestimmende Gesichtspunkt, welcher nicht auf die ganze Mannigfaltigkeit des psychischen Lebens Ausblick gewährt. Wenn die Religion innerhalb dieser betrachtet wird, wie dies seitens der Psychologie geschieht, so treten neue Seiten und Beziehungen derselben hervor.

II. Empirische Psychologie.

1. Die Psychologie hat mit so vielen Wissenschaften Zusammenhang, weil ihr Gegenstand, der Mensch, der Koinzidenzpunkt von einer Mehrheit von Wissensgebieten ist. Die Alten nannten den Menschen ‚die kleine Welt', *μικρὸς κόσμος*, Mikrokosmos, weil er in seinem Geiste gleichsam die Welt im kleinen abbildet. Aristoteles sagt mit Rücksicht auf seine universale Erkenntnisfähigkeit: ‚Die Seele ist in gewissem Sinne die Gesamtheit der Dinge.'[1] Die Psychologie bezeichnet er in dem Eingange der Bücher von der Seele als eine Wissenschaft hohen Ranges: ‚Wenn wir die Erkenntnis überhaupt als etwas Schönes und Würdiges ansehen, und dies um so mehr, je mehr sie entweder den Scharfblick übt oder auf große und bewundernswerte Gegenstände gerichtet ist, so dürfen wir füglich die Erforschung der Seele in beiden Beziehungen an die erste Stelle setzen.'[2] Auf die Ausdehnung und die Schwierigkeit der Seelenforschung weist Herakleitos von Ephesos (um 500 v. Chr.) hin: ‚Auf die Grenzen der Seele (des Seelischen) wird man nicht stoßen, welchen Weg man auch beschreite, so tief liegen die Gründe davon.'[3]

Die Grundanschauungen einer in die Tiefe gehenden Seelenlehre reichen bis zu den Prinzipien der Weltanschauung hinab; sie müßte sich von dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, seiner Stellung in der Welt, dem Verhältnisse von Geist und Natur, Psychischem und Körperlichem und von verwandten Fragen allgemeinster Natur Rechenschaft geben. So aufgefaßt, läßt die Psychologie die Bildungswissenschaften weit hinter sich, welche doch in derselben ihre Ergänzung suchen. Diese Schwierigkeit hat zu der Abzweigung einer empirischen Psychologie, elementaren oder propädeutischen Charakters, von der rationalen, durch jene höheren Gesichtspunkte geleiteten, Anlaß gegeben.

---

[1] De anima 3, 8, 1: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα* — anima est quodammodo omnia.

[2] Ib. 1, 1, 1: *Τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἴδησιν ὁπολαμβάνοντες κτλ.*

[3] Diogenes Laertius, De vita phil. 9, 7: *ψυχῆς πείρατα οὐκ ἂν ἐξεύροιο πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.*

Digitized by Google

Die Unterscheidung von empirischer und rationaler Psychologie stammt von dem schon genannten Philosophen Chr. Wolff, welcher der ersteren die Aufgabe stellt, nach wissenschaftlicher Methode ‚das über die menschliche Seele erfahrungsmäßig Feststehende zusammenzufassen', der rationalen aber die weitergehende, dasselbe ‚aus dem Wesen und der Natur der Seele zu erklären und zur Förderung der eindringenderen Erkenntnis der Natur und ihres Urhebers darzulegen'[1].

Die Trennung der beiden Gesichtspunkte führt Wolff allerdings nicht konsequent durch, und es würde dem auch die Natur der Sache entgegenstehen. Wie in allen Gebieten, ist auch in dem psychologischen Erfahrung und begriffliche Verarbeitung, empirisches und rationales Verfahren vereinigt anzuwenden, und müssen sich nach Aristoteles' Ausspruch Gedanke und Tatsachen gegenseitig verbürgen[2]. Dennoch ist die Wolffsche Distinktion nicht unzulässig, wenn man die Begriffe empirisch und rational a potiori faßt[3], also das eine Mal eine vorzugsweise auf Erfahrung und Beobachtung beruhende, das andere Mal eine den allgemeinen Beziehungen und den tieferen kausalen Zusammenhängen nachgehende Darstellung im Auge hat. In diesem Sinne läßt sich eine Behandlung der Psychologie mit Rücksicht auf die Bildungswissenschaften eine empirische nennen und kann sie selbst als Bildungswissenschaft gestaltet werden.

2. Wir betreiben die Psychologie empirisch, wenn wir auf unsere innere Tätigkeit reflektieren, wie dies auch für das Studium der Logik eine vorbereitende Übung ist[4]; nur gilt es jetzt, sich nicht bloß beim Denken, sondern auch beim Wahrnehmen, Begehren, Fühlen, Wollen u. a. zu belauschen. Wie aber zur Vorübung für die Logik auch erfordert wird, daß wir in Gedankengebilde anderer eindringen und Analysen derselben vornehmen[5], so müssen wir auch die psychologische Beobachtung auf Andere ausdehnen, in deren Inneres wir ja durch ihre Äußerungen und Handlungen Einblick gewinnen können. Aber auch psychologische Beobachtungen, welche Andere gemacht und in treffender, anschaulicher Weise ausgedrückt haben, sind eine Quelle der empirischen Seelenlehre; derart sind Dichterstellen, Sentenzen, Sprichwörter u. a., besonders in der scharfen Prägung,

---

[1] Die Titel der beiden einschlägigen Werke lauten: Psychologia empirica methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur. Francof. 1732, und: Psychologia rationalis meth. scient. pertr., qua ea, quae de an. hum. ind. exper. fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur et ad intimiorem naturae eiusque auctoris cognitionem profutura proponuntur. Francof. 1734.

[2] De caelo 1, 3: *ἔοικε δὲ ὅ τε λόγος τοῖς φαινομένοις μαρτυρεῖν καὶ τὰ φαινόμενα τῷ λόγῳ.* Vgl. Logik § 8, 4; 2, 5; 4, 6.

[3] Logik § 15, 3 am Ende. [4] Ebd. Einl. II, 4. [5] Ebd. § 5, 3.

Digitized by Google

in welcher wir sie bei den Alten antreffen. Aber nicht bloß Aussprüche, sondern auch Wörter und Wortverbindungen enthalten empirisch-psychologisches Material. Die sprachlichen Ausdrücke für Seelentätigkeiten und -zustände beruhen auf Induktionen älterer und ältester Zeit, in denen sich, wie in den Sprichwörtern, oft Scharf- und Tiefblick ausspricht[1]. Vielfach haben gangbare Ausdrücke einen psychologischen Gehalt, und es ist übend, dieselben daraufhin zu betrachten; so gehen Wortverbindungen wie Kopf und Herz, Talent und Charakter, Lehre und Zucht, theoretisch und praktisch auf das Begriffspaar Erkennen und Streben zurück; ebenso Kopf, Hand und Herz, und Kenntnisse, Fertigkeiten und Sitten auf die psychologische Reihe: Wissen, Können, Wollen. Verbindungen wie Genuß und Pflicht, materielle und ideale Gesinnung, aber auch Wort und Sinn, Kenntnis und Erkenntnis, hören und verstehen u. a. haben zu ihrem psychologischen Gehalte den Gegensatz von Sinnlichkeit und Geist u. a. m.

3. Das Verfahren der empirischen Psychologie bei der Beschaffung ihres Materials ist wesentlich analytisch[2]. Wenn wir einen psychologischen Vorgang in uns oder an andern beobachten und nach einem begrifflichen Ausdrucke dafür suchen, so steigen wir analytisch vom Besondern zum Allgemeinen auf; wenn wir die Ursache einer psychischen Tatsache feststellen, so gehen wir regressiv, also ebenfalls analytisch vor; wenn wir einen zusammengesetzten psychischen Akt in seine Elemente oder Faktoren zerlegen, so verfahren wir analytisch im Sinne der Grundbedeutung des Wortes; wenn wir Seelenfunktionen vergleichen, um das Gemeinsame darin zu erkennen, so wenden wir Induktion, also eine analytische Denkoperation an. Die neuere Psychologie verdankt wesentlich der zerlegenden Analyse und der Induktion ihre Erfolge. Sie hat manche Seelenfunktionen, welche sich der Selbstbeobachtung als einfache darbieten, als komplexe erkennen lassen und auf mehr elementare Prozesse zurückgeführt; so z. B. das Sehen, in dem sich Farbempfindungen, Formvorstellungen vermittelt durch Bewegungsempfindungen, unbewußte Kombinationen (Tiefendimension) und zudem Gefühle verschränken, und das erst durch Übung erworben wird, also im Grunde eine Fertigkeit ist. Durch Induktion wurde auch das Verhältnis von Reiz und Empfindung festgestellt, das aber zugleich a priori durch Rechnung bestätigt wurde[3].

---

[1] Vgl. Logik § 7, 4, S. 51. Dies bemerkte schon Seneca, welcher im 81. Briefe § 7 mit Beziehung auf die Wörter gratus und gratia sagt: Mira in quibusdam rebus verborum proprietas est, et consuetudo sermonis antiqui quaedam efficacissimis et officia docentibus notis signat.

[2] Zu dem folgenden vgl. Logik § 5: Die Denkbewegungen, und § 17, 3 4: Die Methode, sowie § 19: Die Induktion.

[3] Näheres unten § 2.

Digitized by Google

4. In letzterem Falle tritt zur Analyse die Synthese ergänzend hinzu; eine solche wenden wir aber auch gemeinhin an, wenn wir uns einen psychologischen Ausdruck durch Selbstbeobachtung oder Beispiele verständlich machen, weil wir alsdann von dem absteigenden Denken Gebrauch machen. Synthetisch ist die Darstellungsform der empirischen Psychologie, insofern sie die Faktoren des inneren Lebens nacheinander einführt und dessen komplexe Gebilde entstehen läßt. So setzte sich schon Wolff vor, ‚die einzelnen Seelenkräfte in der Reihe darzulegen, in welcher sie bei den Einwirkungen auf die Seele hervortreten'[1]. Damit erhält die Darstellung auch einen genetischen Charakter, indem wenigstens im ganzen die Entwicklung des inneren Lebens von seinen elementaren Voraussetzungen an bis zu seiner vollen Entfaltung verfolgt werden kann. Die neuere Psychologie hat auch die Entwicklung der Seelenfunktionen im einzelnen, von ihren Anfängen beim Kinde an, untersucht, worin eine Annäherung an die Biographie liegt; doch kann eine Lehrdarstellung, welche sich allgemein zu halten hat, dieses an sich anziehende und lehrreiche Verfahren nicht einschlagen.

Synthetisch im eigentlichen Sinne aber ist die Methode der Psychologie, wenn sie von dem Seelenbegriffe in weitester Fassung ausgeht: von der Beseelung, wie sie die Natur schon im animalischen Leben zeigt, und die Seelenfunktionen des Menschen in ihrer Erhebung darüber verfolgt, wofür die Psychologie des Aristoteles ein Beispiel bietet. Das Ausgehen von den organischen Voraussetzungen des Seelenlebens und der Anschluß der Psychologie an die Somatologie gewähren alsdann der Untersuchung eine breite, der methodischen Beobachtung und dem Experimente zugängliche Grundlage und zugleich den Zusammenhang mit Untersuchungen über eine Reihe von Gegenständen, welche man unter dem Namen der Anthropologie zusammenfaßt: die Unterschiede der Menschen in Rücksicht des Alters, Geschlechts, der Konstitution, der Rasse, der Nationalität u. a.

Die neuere Psychologie hat auf diesen Gebieten einen wertvollen Erkenntniszuwachs gewonnen, welcher auch der empirischen Psychologie als Bildungswissenschaft zu gute kommt, wenngleich deren Gesichtspunkte andere sind. Die letzteren weisen sie auf eine Verbindung des analytischen und des synthetisch-genetischen Verfahrens hin, wobei zunächst die Seelenfunktionen charakterisiert, verglichen und zusammengeordnet werden und sodann deren Entwicklungsgang im allgemeinen vorgeführt wird.

---

[1] Psych. emp. praefatio: Singulas facultates eo ordine explicabimus, quo in modificationibus animae sese exserunt.

Digitized by Google

III. Vorblick auf die Materien der empirischen Psychologie.

1. Man kann auf die Materien der Logik einen Überblick gewinnen, wenn man die Geistestätigkeiten verfolgt, welche man bei einer so geläufigen Arbeit anwendet, wie es die Abfassung eines Aufsatzes, einer Rede usw. ist [1]; in ähnlicher Weise bietet eine noch alltäglichere Sache die Gelegenheit zu einem Überblicke über das psychologische Gebiet dar, wenn man sich von seinem Vorgehen dabei Rechenschaft gibt: die Charakteristik eines Menschen, bei der wir, ohne daran zu denken, eine Topik einhalten, welche Hauptbegriffe der Psychologie umfaßt. Auf die Frage: Wie ist dieser Mensch? pflegen wir zuerst mit der Angabe, wie er aussieht, zu antworten; wir beschreiben sein Äußeres, das Sinnenfällige an ihm, seine Gesichtszüge, seinen Wuchs, seine Art, sich zu halten und zu bewegen usw. Darin sind noch nicht unmittelbar psychische Merkmale angegeben, wohl aber mittelbar: für das Gesicht ist es charakteristisch, wie das Auge blickt, welches ‚der Spiegel der Seele' ist, wie die Hand ihr natürliches Werkzeug; in Haltung und Bewegung drückt sich mehr oder weniger das Naturell, das Temperament, eine größere oder geringere Kraft und Gewandtheit aus. So ist mit der Kennzeichnung des Äußern auch die des Innern wenigstens begonnen.

Weiterhin pflegen wir anzugeben, was der Betreffende ist, worin zunächst die Aussage über seine Lebensstellung, seinen Stand und Beruf liegt, welche aber vielfache psychische Bestimmungen in sich schließt. Was der Mensch ist, bestimmt wesentlich dasjenige, was er treibt, was ihn beschäftigt, interessiert, was er kann, was er weiß, spricht. Wenn wir davon erfahren, so lernen wir einigermaßen die Vorstellungen, in welchen er heimisch ist, und die Interessen, die er zu den seinigen macht, kennen.

Beides aber teilt er mit Andern, und die Charakteristik muß darüber hinaus auf das Individuelle gehen, wie es sich vorzugsweise in Anlagen und in Gesinnungen ausspricht. Die Frage: Wie ist er beanlagt? pflegen wir aber nach zwei Richtungen zu beantworten; wir sagen: er ist geweckt, begabt, gescheit oder das Gegenteil, womit wir Eigenschaften seines Verstandes angeben; und wir sagen: er ist fleißig, ausdauernd, energisch oder das Gegenteil, womit wir Eigenschaften des Willens, des Charakters namhaft machen. Hier mischt sich in die Charakteristik schon Lob und Tadel, aber erst, wenn wir die Gesinnung des Menschen angeben, treten Billigung und Mißbilligung bestimmt auseinander; so, wenn wir sagen: er hat Grundsätze, Charakter, Herz, Gefühl, oder wir ihm die damit bezeichneten, der Vernunft und dem Gemüte entstammenden

[1] Oben II 2 und Logik Einl. III.

Digitized by Google

Eigenschaften absprechen, in denen wir den Prüfstein für den eigentlichen Wert des Menschen erblicken.

2. Die Gebiete des inneren Lebens, welche sich bei einer solchen Charakteristik darbieten, stellen sich zunächst als ein Stufenbau dar. Die unterste Stufe bilden die Seelenfunktionen, welche unmittelbar durch die physische Organisation bedingt sind, die sinnlichen: der Gebrauch der Sinne und Glieder. Die zweite Stufe bezeichnen die psychischen Gebilde, in denen sich die Sinneseindrücke, Wahrnehmungen, Vorstellungen, die Bewegungen, Betätigungen sammeln und fixieren: der Vorstellungs- und Interessenkreis. Die dritte bilden die Äußerungen einer höheren Selbstätigkeit, wie sie im Denken und Wollen hervortritt: das Gebiet des Verstandes und Willens. Eine vierte und letzte zeigt uns endlich die Auswirkung der Vernunft und des Gemütes, worin sich das Innenleben vollendet.

Diese Stufenreihe bezeichnet aber zugleich eine zeitliche Abfolge von Entwicklungsphasen des Menschen. Das Kind kann man ein Sinnenwesen nennen; es führt ein Triebleben; sein Treiben ist bestimmt durch die Bedürfnisse nach Nahrung, Bewegung, Spiel, durch die Lust am Schauen, Greifen, Hören. Die Obsorge der Erwachsenen ist beim Kinde vorzugsweise die Pflege, welche ihm die Bedingungen seines physischen Gedeihens, des Gebrauchs seiner Sinne und Glieder gewährt.

Auf die Kindheit folgen die Jahre der ersten Lehrzeit, des geregelten Kenntniserwerbes, der Gedächtnisübung, der Gewöhnung; Unterricht und Zucht treten neben die Pflege; im Spiele tritt nun die Kraftbetätigung hervor, es regt sich das Interesse am Sammeln und Versuchen; der Vorstellungs- und Interessenkreis beginnt sich zu gestalten.

Mit der vorschreitenden Reife hebt die selbständigere Verarbeitung des Gelernten an und tritt die eigene Initiative hervor. Das Sprichwort sagt: ‚Wo ein Verstand ist, der birgt sich nicht', aber auch: ‚Verstand kommt nicht vor Jahren'. Das Treiben der Knabenjahre erscheint der reifenden Einsicht unverständig, der Vorstellungskreis beginnt sich zum Gedankenkreise auszuarbeiten; ein ernsteres, eigenes Streben greift Platz, an Stelle des gewohnheitsmäßigen Fleißes tritt die Selbstförderung, in welcher der Wille wirkt, und die sich auf mehr oder weniger bestimmte Lebensziele zu richten beginnt, die ersten Äußerungen des werdenden Charakters.

Die Wendung des Blickes in die Zukunft, die damit eintritt, bezeichnet eine neue Periode. Die künftige Lebensgestaltung ist nicht bloß Gegenstand des Nachdenkens, sondern auch der Hoffnung; Phantasie und Gefühl treten in Wirkung, die Jugendideale beginnen sich zu gestalten. Ideale und Ideen aber sind Denkinhalte der Vernunft, und in den sie umrankenden Gefühlen arbeitet sich das Gemüt aus.

Digitized by Google

3. Die Gliederung des inneren Lebens nach Stufen drängt sich bei dessen Überblick zuerst auf, und die psychologische Reflexion unterschied schon früh eine **niedere** und eine **höhere** Seelenkraft: Sinnlichkeit und Vernunft oder Begierde und Einsicht oder Fleisch und Geist, welche Einteilung dann mehrfach weiter verzweigt wurde. Neben dieser Abstufung zeigen aber die Seelenfunktionen auch einen Unterschied, welchen man als den der Richtung bezeichnen muß. Wir haben jede der Stufen durch zwei Ausdrücke benannt, für deren Verhältnis dieses Teilungsprinzip bestimmend ist. Dies wird kenntlich, wenn wir zusammenstellen:

Sinn, Vorstellung, Verstand, Vernunft
| | | |
und Trieb, Interesse, Wille, Gemüt.

Die erste Reihe bezeichnet Funktionen der **Erkenntnis**, die zweite solche, in welchen sich ein **Streben** der Seele ausspricht. Diese beiden Richtungen der Seelenfunktionen ziehen sich somit durch alle Stufen hindurch, und sie bildeten wie die Stufen selbst von jeher einen Gegenstand der psychologischen Reflexion, welche um so lehrreicher ist, als jene Richtungen in den verschiedensten Formen wiederkehren [1].

Das Verfolgen dieser mehrfachen Einteilungen der Seelenfunktion, welche für die psychologische Terminologie von der größten Bedeutung sind, ist die nächstliegende Aufgabe der empirischen Psychologie, und sie wird derselben durch die analytische Betrachtung gerecht. Diese erst bahnt den Weg zu jener synthetischen, welche den Aufbau des Innenlebens aufzuweisen hat [2].

IV. Höhere und niedere Seelenfunktionen.

1. Eine Abstufung der Seelenfunktion zeigt uns schon die doppelte Bedeutung des Wortes Seele, das entweder das Lebensprinzip des Leibes besagt, welche Bedeutung anima und ψυχή, d. i. belebender Hauch, zu Grunde liegt, oder aber den Träger des Innenlebens bezeichnet, so wenn wir von edlen, großen Seelen sprechen oder ‚meine Seele' im Sinne von ‚ich' sagen. Die Seele in ersterem Sinne teilt der Mensch mit dem Tiere; dagegen die Seele, deren Tiefen die Innenwelt in sich bergen, begründet die Menschenwürde. Manche Sprachen drücken diese höhere und niedere Funktion durch Modifikation desselben Wortes aus, so das Lateinische durch animus und anima, die slawischen Sprachen durch duch und duše (dusza usw.); andere bedienen sich besonderer Wörter dazu, so das Deutsche in der Entgegensetzung von Seele und Geist, analog dem griechischen ψυχή und νοῦς, dem hebräischen nephesch und ruach. Die Griechen nannten

[1] Oben II 2. [2] Ebd. 4.

Digitized by Google

den Menschen ein *ζῶον λογικόν* oder *λόγον ἔχον*, ein Lebewesen, mit Vernunft und Sprache begabt, gegenüber dem *ἄλογον*, dem vernunft- und sprachlosen Tiere[1]. Ein römischer Dichter sagt: ‚Von Anbeginn hat der gemeinsame Schöpfer den Tieren nur Seelen verliehen, uns aber auch den Geist.‘[2] Die Grammatiker bringen zur Bestimmung der Bedeutung der beiden Wörter die Stellen bei: ‚Der Geist ist das, wodurch wir vernünftig sind, die Seele das, wodurch wir leben‘ und: ‚Wir sind vernünftig durch den Geist, genießen mit der Seele; ohne Geist ist die Seele unvollkommen.‘[3]

Der Gegensatz des höheren Vermögens wird zudem durch Ausdrücke wie Sinnlichkeit, sensus, Begierde, cupiditas, *ἐπιθυμία*, Trieb, *ὁρμή* u. a. ausgedrückt. In diesem Sinne stellen wir materielle und geistige Interessen, Sinnenglück und Seelenfrieden, Genuß und Pflicht, Egoismus und Hingebung u. a. einander gegenüber. Dabei leitet vorzugsweise die ethische Reflexion, welche das niedere Vermögen als sinnliches Streben oder Begehren faßt; aber der Gegensatz von Sinnlichkeit und Geist gilt auch für das Gebiet der Erkenntnis, wie zahlreiche Zusammenstellungen zeigen als: Wahrnehmen und Denken, Sehen und Begreifen, Hören und Verstehen, Wort und Sinn, Gedächtnis und Intelligenz, Anschauung und Begriff, Kenntnis und Verständnis, Erfahrung und Einsicht, Erkunden und Begründen, empirisch und rational, konkret und abstrakt, Tatsachen und Ursachen, Erscheinung und Wesen, Zeigen und Erklären, Darstellen und Entwickeln, Routine und Methode u. a. m.

2. Bei den Alten überwiegt die ethische Ansicht, bei welcher das höhere Vermögen als Erkenntnis, Vernunft, dem niederen als dem Begehren gegenübergestellt wird, wobei der Gegensatz, streng genommen, kein reiner ist, sondern die Einteilung nach der Abstufung und jene nach der Richtung ineinander geschoben werden[4]. Die Pythagoreer nahmen die

---

[1] Logik § 2, 1.

[2] Iuvenalis, Satirae 5, 15, 149: Principio indulsit communis conditor illis [sc. bestiis] Tantum animas, nobis animum quoque.

[3] Animus est quo sapimus, anima qua vivimus; sapimus animo, fruimur anima, sine animo anima est debilis. — Daneben geht aber der Sprachgebrauch, wonach anima wie unser ‚Seele‘ auch das höhere Prinzip in sich faßt, so bei Cicero, De natura deorum 1, 13: anima rationis consiliique particeps, und anderseits animus die Lebenskraft bezeichnet, so bei Lucretius, De rerum natura 3, 397: Est animus vitai claustra coërcens.

[4] Logik § 21, 3. Nach der Richtung zerfallen die Seelenfunktionen in A Erkennen, B Streben; nach der Abstufung in a höhere, b niedere. Die Kreuzung beider Einteilungen ergibt A a höheres Erkennen, Vernunft, A b niederes, sinnliches Erkennen; B a höheres Streben, B b niederes Streben, Begehren. Vernunft und Begehren bilden sonach den Gegensatz A a B b, welcher keine reine Disjunktion darstellt.

Digitized by Google

Unterscheidung von zwei Seelenteilen, *ψυχῆς μέρη*, Vernunft und Trieb, vor, von welcher Cicero sagt: ‚Jener alten Einteilung (descriptio) des Pythagoras, nachmals Platos werde auch ich folgen, welche die Seele in zwei Teile zerlegen und den einen teilhaft der Vernunft (rationis particeps), den andern ihrer unteilhaft (rationis expers) sein lassen; in den vernünftigen verlegen sie die Seelenruhe, das beglückende, friedliche Beharren, in jenen andern die stürmischen Regungen des Zornes (ira, *θυμός*) einerseits, der Begierde (cupiditas, *ἐπιθυμία*) andrerseits, welche sich der Vernunft entgegensetzen und feindlich sind.‘[1] Auf den Gegensatz des körperlichen Lebens und des Innenlebens weist das schöne, Pythagoras zugeschriebene Gleichnis hin: ‚Die Gewebe, welche der Seele dienen, sind zuerst Nerven, Adern und Sehnen, wenn sie aber erstarkt, zu sich gekommen und selbständig ist, sind es Gedanken und Werke.‘[2]

Plato verbindet mit dem Gegensatze von Begierde und Vernunft den des Angeborenen und Erworbenen in dem Ausspruche: ‚Es sind zwei herrschende und leitende Kräfte in uns, denen wir folgen, wohin sie uns führen: die eine die angeborene Begierde nach Genuß, die andere die erworbene, dem Besten zustrebende Gesinnung.‘[3]

Sinnenlust und Heldentum stellt in Gegensatz die bekannte Paramythie des Sophisten Prodikos (um 400 v. Chr.), welche erzählt, wie Herakles als Jüngling an eine Wegeteilung gekommen sei, bei der ihn ein verführerischer Dämon *Κακία* und ein guter Geist *Ἀρετή* ansprachen, von denen ihm jener ein Leben des Genusses, dieser ein Leben voll Mühsal, aber von unvergänglichem Ruhme verhieß[4]. Das Bild vom Scheidewege kannten schon die Pythagoreer und wählten den Buchstaben *Y* als Symbol der Teilung der Lebenswege[5]; von dem Wege zum Verderben und zum ewigen Leben spricht das Evangelium[6].

3. Der Sprachgebrauch des Wortes ‚Seele‘ weist aber noch auf eine zweite Disjunktion hin. Es wird damit auch das alles Leibesleben Überdauernde im Menschen, das Unvergängliche in ihm bezeichnet; so nennen die Alten die Abgeschiedenen piae animae; Hermes-Mercurius heißt *ψυχο-*

[1] De officiis 1, 30, 105. Cf. Tusc. quaestiones 2, 21, 47.

[2] Diogenes Laertius, De vita phil. 8, 31: ... *ὅταν δὲ ἰσχύῃ καὶ καθ' αὑτὴν γενομένη ἠρεμῇ, δεσμὰ γίγνεσθαι αὐτῆς τοὺς λόγους καὶ τὰ ἔργα.*

[3] Phaedrus 237 d: *δύω τινέ ἐστον ἰδέα, ἄρχοντε καὶ ἄγοντε, οἵν ἑπόμεθα ᾗ ἂν ἄγητον· ἡ μὲν ἔμφυτος οὖσα ἐπιθυμία ἡδονῶν, ἄλλη δὲ ἐπίκτητος δόξα ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου.*

[4] Xen., Mem. Socr. 2, 1, 21—54.

[5] Persius, Satira 3, 56: Quae Samios diduxit litera ramos Surgentem dextro monstravit limite callem.

[6] Mt 7, 13 14: spatiosa via, quae ducit ad perditionem — arcta via, quae ducit ad vitam.

Digitized by Google

πομπός, der Seelengeleitende, da er die frommen Seelen nach dem Tode zum Frieden in ihre selige Heimat einführt[1]. Die unsterbliche Seele wurde als Schmetterling versinnbildet, so daß ψυχή geradezu Schmetterling bezeichnen kann. In Zusammensetzungen wie Seelenheil, Seelsorge, Allerseelen usw. ist uns diese Bedeutung geläufig: Ausdrücke, die auf den Sprachgebrauch des Neuen Testamentes zurückgehen[2].

Der Gegensatz von Niederem und Höherem im Menschen, gefaßt als der von Vergänglichem und Unvergänglichem, wird nun auch als der von Fleisch und Geist bezeichnet. Die Pythagoreer nannten den Menschen ‚einen in das Fleisch eingegangenen Geist'[3]. Der Neupythagoreer Plutarch (geb. 50, gest. 125 n. Chr.) nennt den Sinnengenuß ‚einen dem Fleische und seinen Anwandlungen geleisteten Sklavendienst'[4]. Der Stoiker Seneca, der Lehrer Neros (geb. 3, gest. 65 n. Chr.), sagt: ‚Es wohnt ein freier Geist in mir, nie wird mich jenes Fleisch zur Furcht verführen, nie zur Heuchelei, die des Ehrenmannes unwürdig ist.'[5] Als Glied des Gegensatzes von Fleisch und Geist wird der letztere vorzugsweise πνεῦμα, spiritus, genannt, die dem göttlichen Hauche entstammende Kraft[6]. Im christlichen Sprachgebrauche erhält der Gegensatz von Materiellem und Spirituellem seine Ausprägung: ‚Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützet nichts'[7]; ‚Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.'[8]

4. Wenn man den Gegensatz der höheren und niederen Seelenfunktion als den von Einsicht und Begierde faßt, so wird die Reflexion auf ein vermittelndes Glied hingedrängt. Die Begierde stellt nicht das sinnliche Streben überhaupt dar, und letzteres unterliegt nicht ganz der Mißbilligung, die wir an das Wort ‚Begierde' knüpfen. Es gehören zu demselben auch das Kraftgefühl, der Mut, der Affekt — Regungen, welche zugleich

---

[1] Horatius, Od. 1, 10, 17: Tu pias laetis animas reponis Sedibus. Das deutsche ‚selig' ist aber nicht von Seele abgeleitet, sondern hängt mit dem älteren saelde, Glück, zusammen.

[2] Mt 16, 25 f.: Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und Schaden litte an seiner Seele? Vgl. Mt 10, 39. Lk 17, 33; 9, 24. Jo 12, 25.

[3] *Νοῦς σεσαρκωμένος.*

[4] Moralia 107: *σαρκὶ δουλοῦσθαι καὶ τοῖς πάθεσι ταύτης.*

[5] Epistola 65: Animus liber habitat; nunquam me caro ista compellet ad metum, nunquam ad indignam bono simulationem.

[6] So nannten die Pythagoreer den Menschen *πνευματικὸν ἀγγεῖον*, vas spirituale, und heißt es in dem Plato zugeschriebenen Dialoge Axiochus 370 von der Seele: *εἰ μὴ θεῶν πνεῦμα ἐνῆν τῇ ψυχῇ, οὐ τὴν τῶν τηλικῶνδε περίνοιαν καὶ γνῶσιν ἔσχεν.* Cf. Livius 5, 22, 5: spiritu divino tactus.

[7] Jo 6, 64. [8] Mk 14, 38.

Digitized by Google

in das geistig-sittliche Gebiet hineinreichen, in welchem sie das Selbstgefühl, die Entschlossenheit, die Energie begründen.

Poesie und Mythus stellen dem Weisen, in welchem die Einsicht das Bestimmende ist, den Helden als den Vertreter der Kraft, des Mutes, der Kühnheit zur Seite und beide dem Weichlinge, dem Menschen des Genusses, gegenüber. In dem Mythus vom Urteile des Paris werden dem Jünglinge drei Lebenswege gezeigt: durch Athene der Weg zur Weisheit, durch Hera der Aufstieg zu Macht und Heldentum, durch Aphrodite der Pfad zum Lebensgenusse[1]. Die indische Psychologie lehrt drei Seelenkräfte: guna, den Geist, satva, d. i. Wahrheitssinn, oder âtman, d. i. Hauch; ferner die bewegende Kraft, radschas oder manas, mit *μένος* stammverwandt, auch ahankara genannt, d. i. Selbstgefühl, und drittens die Begierde, tamas, d. i. die Finsternis, welcher Dreizahl die der Götter: Indra, Varuna und Agni, entspricht, in der Natur aber Licht, Luft und Erde, in der Gesellschaft die priesterlichen Brahmanen, die kriegerischen Kschatrijas und die arbeitsamen Vaiçjas, also die Stände, welche wir Lehrstand, Wehrstand und Nährstand nennen.

Die Pythagoreer stellen der Vernunft den *θυμός* und die *ἐπιθυμία* gegenüber[2]; *θυμός* heißt Zorn, aber auch Mut, so in *θυμὸν λαμβάνειν*, Mut fassen; ferner Herz, Gemüt, Sinn: *ἤθελε θυμός*, sein Herz verlangte; *θυμὸς ἀγήνωρ*, der hohe Sinn; wir können das Wort auch mit ‚mannhaftes Temperament' oder ‚Temperament' schlechtweg oder ‚energischer Affekt' übersetzen.

5. In einem berühmten Gleichnisse charakterisiert Plato im Dialoge ‚Phädrus' die Menschennatur als eine dreigeteilte. Die Vernunft oder Einsicht ist ein Wagenlenker, welcher ein Rossepaar von verschiedener Natur zu zügeln hat; das Pferd rechts ist schlank und wohlgebaut, von hohem Nacken und schöner Kopfform, weiß von Farbe, schwarzäugig, edel und lenksam durch freundlichen Zuspruch; es ist der *θυμός*, das Selbstgefühl, der Mut. Sein Jochgenosse aber ist plump und ohne Ebenmaß, als wären seine Glieder vom Zufalle zusammengewürfelt worden, von starkem Nacken, kurzem Halse, unedlem Kopfe, schwarz von Farbe, wilden Blickes, übermütig, zottig an den Ohren, dem Zuspruche taub, kaum der Peitsche und dem Stachel gehorchend; es ist die *ἐπιθυμία*, die sinnliche Begierde, der Trieb nach Genuß.

In den Büchern ‚vom Staate' nennt Plato als die drei Seelenfunktionen: die Einsicht, *λογιστικόν*, den dem Mute entstammenden Affekt, *θυμοειδές*, und die Begierde, *ἐπιθυμητικόν*. Nach dem Vorwiegen einer dieser Kräfte unterscheiden sich die Individuen: in den einen ist das Gold

[1] Ilias 24, 25—30. [2] Oben 2: ira — cupiditas.

Digitized by Google

der Einsicht, in den andern das Silber der Kraft, in den dritten das Kupfer oder Eisen der Begierde das vorschlagende Element. Auch die Tugenden entsprechen diesen Funktionen: der ersten die Weisheit, σοφία, der zweiten die Tapferkeit, ἀνδρεία, der dritten die in der Zügelung der Begierden zu betätigende Selbstbeherrschung, σωφροσύνη, während eine vierte Tugend, die Gerechtigkeit, δικαιοσύνη, darauf beruht, daß jede der drei Seelenkräfte das Ihrige tue, sie also zum Einklange zusammenwirken. Das gleiche aber gilt von der Gerechtigkeit im Gemeinwesen, in welchem drei Stände zusammenwirken: die mit Weisheit, Wissenschaft, Philosophie ausgestatteten Regierenden, die ritterlichen Schutzherren, φύλακες, und das betriebsame, arbeitende Volk, also wieder Lehr-, Wehr- und Nährstand, welche Gesellschaftsklassen somit ebenfalls jenen Seelenkräften entsprechen. Mittels letzterer charakterisiert Plato aber auch die griechischen Stämme: die Einsicht herrschte bei den alten Athenern, der Mut zeichnet die Spartaner aus, ein vielförmiges Interesse und Begehren ist das Vorschlagende bei den Neu-Athenern. Aber auch ganze Völker unterscheiden sich in analoger Weise: die Griechen ragen durch Einsicht hervor, die nördlichen Barbaren durch Tapferkeit, die morgenländischen Völker durch Betriebsamkeit.

Die Mittelstellung des Mutes zwischen Einsicht und Begierde hält auch Aristoteles fest: ‚Der Mut ist der Vernunft in gewissem Maße gehorsam, die Begierde aber nicht.'[1] Die von der Einsicht geleitete Strebung nennt er βούλησις, Wille; Strebung ist aber auch der Mut und die Begierde[2]. Eine Fortbildung fand dieses Lehrstück bei den Scholastikern des Mittelalters, welche zu den Regungen des Mutes und Zornes die Hoffnung zufügten und zugleich deren Gegensätze, Furcht und Verzweiflung, einbezogen. Sie stellten diese Regungen als Betätigungen der vis irascibilis in Gegensatz zu denen der praktischen Vernunft, vis cogitativa, und des Begehrungsvermögens, der vis concupiscibilis, und unterschieden die Strebekräfte nach ihrer ungleichen Beziehung auf die für alles Streben maßgebenden Güter oder Übel. Das Begehren ist auf ein Gut oder Übel schlechthin, bonum aut malum simpliciter, gerichtet, das irascible Vermögen dagegen hat es mit einem schwer erreichbaren Gute, bonum arduum, oder schwer zu vermeidenden Übel, malum arduum, zu tun. Der Mut, audacia, treibt an, ein solches Gut zu erkämpfen, der Zorn, ira, dem gegenwärtigen Übel entgegenzutreten, die Furcht, timor, ihm zu entfliehen; die Hoffnung, spes, ist auf ein abwesendes, aber für erreichbar

[1] Ethica Nicomachica 7, 7: ὁ μὲν θυμὸς ἀκολουθεῖ τῷ λόγῳ πως, ἡ δ' ἐπιθυμία δ' οὔ.

[2] De animalium motione 6: βούλησις καὶ θυμὸς καὶ ἐπιθυμία, πάντα ὄρεξις.

Digitized by Google

gehaltenes Gut gerichtet, die Verzweiflung, desperatio, auf ein unerreichbares Gut oder ein unvermeidliches Übel. Alle irrasziblen Funktionen gehören dem Strebevermögen, vis appetitiva, an, sind aber gehemmte und darum uneigentliche Strebungen, Affekte. Damit nimmt diese dreigliedrige Reihe die Gestalt an: Einsicht, Affekt, Begierde.

V. Die Richtungen der Seelenfunktion.

1. ‚Das Beseelte', sagt Aristoteles, ‚scheint sich von dem Unbeseelten hauptsächlich durch zweierlei zu unterscheiden: durch die (eigene) Bewegung und durch das Empfinden; diese beiden Bestimmungen über die Seele haben wir auch von fast allen Vorgängern überliefert erhalten.'[1] Der Empfindung dienen die Sinne, die Organe der Bewegung sind die Glieder; in dem Gegensatze der sensorischen und der motorischen Nerven liegt der gleiche Unterschied vor. Jene vermitteln die seitens der Außenwelt der Seele zukommenden Eindrücke, weshalb sie zentripetal heißen, diese empfangen von inneren Regungen und Impulsen die Innervationen und lassen sie zentrifugal hinauswirken. Durch Beziehung auf einen Gegenstand wird die Empfindung zur Wahrnehmung und weiterhin zur Anschauung, die Regung aber zur Begehrung und Betätigung; auf einen abwesenden Gegenstand bezogen sind die Vorstellung und das Verlangen; die Ergebnisse der Wahrnehmungen hält das Gedächtnis fest, fortgesetzte Begehrungen erzeugen den Hang, wiederholte Betätigungen begründen die Gewohnheit. Im Vorstellungskreise faßt sich zusammen, was die Seele von Eindrücken, Wahrnehmungen, Vorstellungen aufgenommen hat, im Interessenkreise fixieren sich die Regungen, Begehrungen, erhalten Hang und Gewohnheit ihre Stelle. In der höheren Funktion zeigen Verstand und Wille oder Denken und Wollen sowie Vernunft und Gemüt, Kopf und Herz, Talent und Charakter den nämlichen Gegensatz.

Die ersten Glieder dieser Begriffspaare lassen sich leicht unter dem allgemeinen Begriffe des Erkennens zusammenfassen, welcher die ganze Reihe der Funktionen vom Empfinden bis zur Vernunfttätigkeit in sich schließt. Schwerer ist es, einen Ausdruck für die zweiten Glieder zu finden. Wird das Wort Begehren gewählt, so greift man zu tief, wählt man aber den Begriff Wollen, so wird zu hoch gegriffen und ist das Begehren nicht eingeschlossen, welches sich auch unter Interesse nicht gut einbegreifen läßt.

[1] De anima 1, 2, 2: *τὸ ἔμψυχον δὴ τοῦ ἀψύχου δυοῖν μάλιστα διαφέρειν δοκεῖ, κινήσει τε καὶ τῷ αἰσθάνεσθαι· παρειλήφαμεν δὲ καὶ παρὰ τῶν προγενεστέρων σχεδὸν δύο ταῦτα περὶ ψυχῆς.* Cf. ib. 3, 9: *ἡ ψυχὴ κατὰ δύο ὥρισται δυνάμεις, τῷ κριτικῷ* (dem sinnlichen Unterscheidungsvermögen) *καὶ τῷ κινεῖν.*

Digitized by Google

Die Alten wählten ὄρεξις und appetitus oder impetus, was wir am besten durch Streben wiedergeben. Freilich muß dieser Begriff so erweitert werden, daß er Anstreben und Widerstreben umfaßt, da bei dieser Funktion auf allen ihren Stufen ein polarer Gegensatz, ein Suchen und Fliehen, Verlangen und Verabscheuen, Wollen und Ablehnen, Lieben und Hassen usw. vorliegt. Die Grundbedeutung von Streben ist Ringen, und dieses Wort zeigt die nämliche Differenzierung: wir sagen nach etwas und mit etwas ringen im Sinne von ‚anstreben' und ‚ankämpfen'; ähnlich bezeichnet das lateinische impetus Antrieb und Angriff.

2. Der Gegensatz von Erkennen und Streben ist ein so fundamentaler, daß wir erwarten können, ihn in zahlreichen gangbaren Begriffspaaren wiederzufinden. Derart sind: Dichten und Trachten, Glauben und Hoffen, Ansichten und Sitten, Denkweise und Lebenshaltung u. a. m. Unsere Einwirkung auf Mitmenschen ist teils eine intellektuelle, teils eine moralische, sie richtet sich an die Einsicht oder den Willen und geschieht durch Mahnung und Beispiel, Wort und Werk, Rat und Tat, Lehre und Gebot, und letzterer Gegensatz setzt sich in die Sprache und Sprachlehre hinein fort, welche Aussage und Befehl als Indikativ und Imperativ ausprägen. Aber auch der Gegensatz von kausal-konsekutiv und final gehört hierher, weil sich Grund und Zweck wie Erkennen und Wollen verhalten. In der Sprachkunst steht die lehrhafte Dichtung und Prosa der auf Gemüt und Willen wirkenden, dem Drama und der Rede, gegenüber.

Auf den werdenden Menschen wird durch Lehre und Zucht, Unterricht und Disziplin eingewirkt, um ihm Bildung und Gesittung zu geben, ihn der Kultur und Zivilisation der Gegenwart entgegenzuführen, seinen Verstand durch das Wahre, seinen Willen für das Gute zu bilden, nach Weisung der Ideen der Weisheit und Tugend; ihm aber kommt es zu, zu lernen und zu gehorchen, Kenntnisse und Fertigkeiten zu erwerben. Im Leben unterscheiden wir: Theorie und Praxis, Erfahrung und Übung, Meinungen und Interessen, Grundsätze und Pläne. Wir stellen aber auch Wissenschaft und Leben in Gegensatz, unterscheiden innerhalb der ersteren: theoretische und praktische oder reine und angewandte Wissenschaften, Doktrinen und Disziplinen[1].

Die Religion spricht zu uns im Dogma und im Gesetze, wendet sich an den Glauben und fordert dessen Betätigung in den Werken.

Die Disjunktion dieser Richtungen der psychischen Tätigkeit finden wir vielfach bei den Alten verwendet. Aristoteles sagt: ‚Wie das Lebe-

[1] Logik Einl. II 1.

Digitized by Google

weſen aus Seele und Leib, ſo beſteht das Seelenleben aus Einſicht und Streben.'[1] Der Gegenſatz von θεωρεῖν, betrachten, und πράττειν, handeln, liegt der Einteilung der Philoſophie in theoretiſche und praktiſche (Ethik, Moral) zu Grunde. Die Tugenden teilt Ariſtoteles in dianoetiſche (von διάνοια, Einſicht) und ethiſche (von ἦθος, Charakter) ein. Der Gegenſatz von beſchaulichem, der Betrachtung in der Muße gewidmetem, und tätigem Leben iſt den Alten geläufig (σχολή—ἀσχολία, otium—negotium). Sie unterſchieden studia und mores, institutio und disciplina, παιδεία und ἀγωγή, μανθάνειν und πάσχειν, d. i. lernen und durchmachen; ſo redensartlich: τί μαθών; τί παθών; aus welchem Grunde und auf welchen Antrieb hin?

In zahlreichen andern Gegenüberſtellungen wie: λόγος und ἐπιθυμία, ratio und cupiditas u. a., iſt mit dem Gegenſatze von Erkennen und Streben der der Stufen: höhere und niedere Seelenfunktion verſchränkt[2]. — Als techniſche Ausdrücke fixieren ſich: νοῦς und ὄρεξις, cognitio und appetitus, intellectus und voluntas, Intelligenz und Wille.

3. Der Unterſcheidung von Erkennen und Streben liegt das verſchiedene Verhalten der Seele bei dieſen beiden Funktionen, wie es uns die Selbſtbeobachtung lehrt, zu Grunde. Beim Erkennen nehmen wir etwas aus der Außenwelt in unſer Inneres auf, und zwar beim Wahrnehmen das Bild des Gegenſtandes, beim Verſtehen den Sinn, Grund, Zuſammenhang; das Streben dagegen macht den Anfang eines Hinauswirkens des Innern in die Außenwelt; bei jenem öffnet ſich die Seele der Welt, bei dieſem greift ſie in die Welt ein; das Erkennen iſt ein Auffaſſen, ein Begreifen, das Streben ſetzt ein Anfaſſen, ein Zugreifen in Gang; jenes hat es mit einem Gegebenen, dieſes mit einem Aufgegebenen zu tun. Beim Erkennen kommt uns von dem Gegenſtand etwas zu: wir empfangen Eindrücke, haben Vorſtellungen, bilden Begriffe von etwas; beim Streben wenden wir uns dem Gegenſtande zu: wir verlangen, trachten nach etwas, haben Intereſſe, hängen an etwas, der Wollende hat etwas vor. Wir ſprechen von Erkenntnisinhalten und Strebenszielen; von erſteren fordern wir, daß ſie wahr, von letzteren, daß ſie gut ſind; das Erkennen iſt auf ein Objekt gerichtet, das Streben hat es mit einem Gute, als Widerſtreben mit einem Übel zu tun.

Beide Funktionen gehören zuſammen: das Streben wäre ohne Erkenntnis blind, das Erkennen ohne Streben entbehrte des Zuſammenhangs mit dem Leben; als Erkennende finden wir uns in der Welt zurecht,

[1] Politica 3, 2: ὥσπερ ζῶον ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, καὶ ψυχὴ ἐκ λόγου καὶ ὀρέξεως.

[2] Oben § 1, 2.

Digitized by Google

als Strebende machen wir sie zu unserer Welt, sie wird uns Wirklichkeit, welche treffend nach dem Wirken genannt ist.

4. Erkennen und Streben verschränken sich in der mannigfaltigsten Weise: das Erkennen kann Gegenstand des Strebens sein und das Streben Gegenstand des Erkennens; ersteres beim Forschen, Untersuchen, Erfragen, letzteres, wenn wir uns von unserem Trachten Rechenschaft geben. Das Verlangen, Wünschen, Wollen setzt eine Kenntnis des Gegenstandes voraus: das Unbekannte wird nicht begehrt, ignoti nulla cupido. Aber diesem Sprichwort steht das andere gegenüber: der Wunsch ist des Gedankens Vater, d. h.: was uns recht ist, halten wir gern auch für wahr. Ausdrücke wie billigen, gutheißen, für richtig halten u. a. gehen auf das Wahre und das Gute zugleich; die Wahrheit ist ein Gut, und das Gute sollen wir wahr machen, verwirklichen.

In der psychischen Entwicklung geht das Streben dem Erkennen voran. Das Kind verlangt nach Nahrung, ohne noch von solcher zu wissen; es macht Saugbewegungen, ohne deren Zweck zu kennen; die Regungen des Nahrungstriebes gehören zu den ersten Lebensbetätigungen. Bedeutungsvoll verbindet die Sprache Leben und Streben und faßt in Ausdrücken wie Trieb, Regung u. a. beide psychischen Gebiete zusammen[1]. Auch auf höheren Stufen ist häufig ein unbestimmtes Verlangen der Anfang psychischer Vermittlungen, so bei den ersten Regungen von Talenten, Anlagen, Charakterzügen. Der dunkel wirkende Trieb wird nun aber durch Eindrücke, Erfahrungen, also Erkenntnisse informiert, d. h. erhält eine bestimmte Form; die durch Wahrnehmung informierte Triebregung wird zum Begehren, das von konstanten Vorstellungen informierte Verlangen zum Interesse, das vom Verstande informierte Streben zum Wollen.

Im kleinen spielt sich dieser Vorgang ab, wenn wir ein Bedürfnis fühlen, nach etwas suchen, wodurch es zu stillen ist, das Gesuchte finden und als das rechte erkennen und nun Handlungen vollziehen, durch die wir es uns aneignen, wobei das Erkennen durch Betätigungen des Strebens in die Mitte genommen erscheint.

VI. Weitere Gliederungen der Seelenfunktion.

1. Die Begriffspaare, welche auf den Gegensatz von Erkennen und Wollen zurückgehen, erscheinen vielfach durch ein drittes, mittleres Glied erweitert; man verbindet nicht bloß: Kopf und Herz, sondern auch: Kopf,

[1] Der griechische Scholastiker Johannes Damascenus (im 8. Jahrhundert) nennt in der Schrift De fide orthodoxa 1, 2, 22 als die den Erkenntniskräften, *δυνάμεις γνωστικαί*, gegenüberstehenden Vermögen Lebenskräfte, *δυνάμεις ζωτικαί*, oder Strebekräfte, *δυνάμεις ὀρεκτικαί*.

Digitized by Google

Hand und Herz, und analog: Kenntniſſe, Fertigkeiten und Sitten, Wiſſen, Können und Wollen, Wiſſenſchaft, Kunſt und Leben, das Wahre, das Schöne und das Gute u. a. m.

Auf dem hierbei zu Grunde liegenden Verhältniſſe beruht die bei Ariſtoteles vorkommende Reihe: Betrachten, Machen, Handeln, *θεωρεῖν*, *ποιεῖν*, *πράττειν*, deren beide letzten Glieder er durch die Beſtimmung unterſcheidet: ‚Handeln und Machen iſt verſchiedener Art: beim Machen iſt das Ziel ein außerhalb Liegendes, was beim Handeln nicht der Fall iſt, denn bei ihm iſt der rechte Fortgang ſelbſt das Ziel.‘[1] Das Machen oder Geſtalten, Herſtellen, Schaffen iſt auf ein Werk gerichtet, welches Zweck und Maß dafür bildet, während beim Handeln eine ſolche Beziehung fehlt. Damit hängt der weitere Unterſchied zuſammen, daß das Machen eine wie immer geartete Fertigkeit, ein Können erfordert, während das Handeln als vom Wollen allein abhängig gedacht wird, obgleich ſtreng genommen bei beiden Betätigungen Können und Wollen die Vorausſetzung bilden. In der Form: nosse, posse, velle, erſcheint die Reihe häufig bei dem hl. Auguſtinus, und zwar nicht bloß als pſychologiſche, ſondern auch als kosmologiſche, als Weisheit, Macht, Liebe.

Bei Ariſtoteles geht eine Einteilung der Philoſophie auf die Reihe: Betrachten, Machen, Handeln, zurück, wobei zwiſchen deren theoretiſchen und praktiſchen Zweig der poetiſche tritt. Unter dem Namen Poetik hat Ariſtoteles nur die Lehre von der Dichtkunſt bearbeitet, allein auch die Rhetorik als Lehre von der Gedankengeſtaltung gehört hierher und ebenſo die Theorie der Künſte. Der heute für dieſes Gebiet gangbare Name Äſthetik beruht auf einer andern Disjunktion[2].

2. Eine andere Fortbildung der Disjunktion von Erkennen und Streben gewinnt man, wenn man den Gegenſatz von Affekt und Begierde[3] weiter verfolgt. Der Affekt zeigte ſich als gehemmte Strebung und ſomit nicht als eine ausgewirkte pſychiſche Bewegung, ſondern als ein Zuſtand der Seele. Solcher Zuſtände weiſt aber das Seelenleben noch weit mehr auf: Wohl und Wehe, Luſt und Schmerz, Freude und Leid u. a. Sie unterſcheiden ſich vom Affekte durch ihre geringere Intenſität und ihr weit häufigeres Vorkommen, da ſie die inneren Vorgänge faſt durchgängig begleiten. Dies ſind die Gefühle, pſychiſche Zuſtände, welche das Innenleben von ſeinem vitalen Elemente bis zu den höchſten Seelenfunktionen

[1] Ethica Nicom. 6, 5: *ἄλλο τὸ γένος πράξεως καὶ ποιήσεως ... τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος.* Das *οὐκ ἂν εἴη* ſtellt die Sache nicht problematiſch hin, ſondern iſt der urbane Ausdruck für ein aſſertoriſches Urteil, eine Ausdrucksweiſe, die bei den Alten oft wiederkehrt.

[2] Unten § 22, 1. [3] Oben IV 6.

Digitized by Google

hinauf durchziehen; Hunger, Durst und Müdigkeit fallen unter den Begriff des Gefühls so gut wie Hingebung, Ehrfurcht, Andacht. Der Affekt selbst ist ein gesteigertes, zumeist in Affektionen des Körpers hervortretendes Gefühl.

In der sprachlichen Bezeichnung werden Gefühle und Strebungen meist nicht bestimmt geschieden; die Worte: gern, angenehm, wohl, Wonne, drücken Gefühle aus, gehen aber auf Stämme zurück, welche Strebungen bezeichnen: gern auf begehren, angenehm auf nehmen; wohl ist verwandt mit wollen, Wonne mit Wunsch. So kommt von velle zugleich voluptas und voluntas; Wille drückt eine Strebung, Unwille ein Gefühl aus, begehren besagt streben, (das oberdeutsche) aufbegehren dagegen zornig werden. Teilnahme, Liebe, Sympathie (von πάθος), Interesse bezeichnen ebensowohl Gefühle als Strebungen; Ausdrücke wie Anwandlung, Regung u. a. m. gelten für beide psychischen Erscheinungen.

Die ältere Psychologie kennt ebensowenig deren bestimmte Unterscheidung; die Alten nennen Begierde, Liebe, Haß: πάθη, passiones, also Affekte oder Gefühle. Erst die Neueren machten die Gefühle zum Gegenstande besonderer Untersuchung und nahmen sogar ein eigenes Vermögen der Seele für dieselben an. Damit ging J. N. Tetens (geb. 1736, gest. 1805), vor, welcher dem Verstande als der ‚vorstellenden und denkenden Kraft' und dem Willen als der ‚Tätigkeitskraft' das Gefühl ‚als ursprünglichste und Grundäußerung der Seele' gegenüberstellte[1], eine Trichotomie, welcher Kant allgemeine Aufnahme verschaffte, und die in der Fassung: Vorstellen, Fühlen, Wollen, sehr verbreitet ist.

Dem Gefühle diese Stellung zuzusprechen verbietet aber die Erwägung, daß ihm kein eigener Gegenstand zukommt, da es vielmehr diesen, mit Einhaltung des gleichen polaren Gegensatzes, mit dem Streben teilt; es dankt wie die Strebung einem Gute oder Übel seinen Inhalt. Das Unlustgefühl des Hungers, das Begehren nach seiner Stillung und das Lustgefühl haben denselben Drehpunkt: das Gut, welches objektiv die Speise, subjektiv die Sättigung bildet; ebenso haben die Furcht vor der Gefahr, das Streben, sich ihr zu entziehen, und das Wohlgefühl der Sicherheit, wenn es gelungen ist, den gleichen Beziehungspunkt. Nicht anders ist es bei den höheren Gefühlen: was wir missen, dem streben wir zu und freuen uns seiner Erreichung: Gefühle nehmen das Streben in die Mitte. ‚Wenn es das Strebevermögen ist, welches das Gut begehrt, es sucht, nach demselben greift und langt, so wird auch das Ergreifen, das Festhalten und Umfassen des erreichten Gutes, d. h. der Genuß, die Freude, wesentlich

[1] In den ‚Philosophischen Versuchen über die menschliche Natur und ihre Entwicklung', Leipzig 1776—1777.

Digitized by Google

eine Äußerung desselben Vermögens sein. Wenn man ein Stück Eisen in die Nähe eines Magnetes bringt, so zieht er es an sich und hält es fest. Ist es wohl je einem Physiker in den Sinn gekommen, zwei wesentlich verschiedene Kräfte in dem Magnete zu postulieren, eine, wodurch er anzieht, und eine, wodurch er festhält?' [1]

3. Die Einheit des Innenlebens bringt es mit sich, daß die von der Reflexion nach der Abstufung und nach der Richtung unterschiedenen Funktionen sich unausgesetzt verschränken, und die Abfolgen von Seelentätigkeiten, welche sich uns als die gewöhnlichsten aufdrängen, zeigen vielfältig die Zusammenhänge von sinnlicher und geistiger, erkennender und strebender Tätigkeit. Wenn wir etwas, hörend oder lesend, aufnehmen, so dient uns das Ohr und das Auge dazu, es aufzufassen, aber um es zu verstehen, muß das denkende Erkennen dazutreten, und um uns das Aufgefaßte und Verstandene anzueignen, müssen wir uns irgendwie daran betätigen, sei es durch Merken, Einprägung, Einübung, Anwendung u. a., Akte, in denen das Streben wirksam ist. Der Abfolge: Aufnehmen, Verstehen, Betätigen, entsprechen die Maßnahmen des Unterrichts: das Darstellen, welches sich als Zeigen an die Sinne wendet, als Erzählen oder Beschreiben, Schildern an die Phantasie; ferner das Erklären, welches teils den Sinn der Worte, teils den logischen oder kausalen Zusammenhang in der Sache zum Verständnisse bringt; endlich die Wiederholung, die Einübung, das Anwendenlassen des Aufgenommenen.

Auf diese Abfolge gehen auch die Reihen: Kenntniserwerb, Denken, Aussprechen [2], und die Weisungen für den Aufsatz: Aufsuchen des Stoffes, Meditation und Ausführung, Disposition und Wortgebung [3], zurück; ebenso die analytische Gewinnung von Begriffen, deren Feststellung durch Definition und Einteilung und die synthetische Anwendung derselben [4].

Bei der Forschung folgen sich analog die Beschaffung des empirischen Materials, die rationale Verarbeitung desselben durch Vordringen zum Wesen, Grunde, Gesetze der Sache und die Anwendung des Gewonnenen. Die Wissenschaften können wir je nach dem Vorwiegen eines dieser Momente in empirische, rationale und angewandte einteilen. Auch die Poesie und die Kunst haben ein sinnliches, ein gedankliches und ein technisches Element; die Reihe: schön, wahr und gut, läßt sich auch hierher ziehen. Im Leben erzielen wir Erfolge durch Erfahrung, Nachdenken und praktisches Geschick. Den Weisen charakterisiert die

[1] J. Jungmann, Das Gemüt und das Gefühlsvermögen in der neueren Psychologie, Innsbruck 1868, 265.
[2] Logik § 7, 1. [3] Ebd. Einl. III. [4] Ebd. § 5, 3; 18, 6.

Digitized by Google

Heilige Schrift mit den Worten: ‚Ein Mann, der viel erfahren, wird viel nachdenken, und der viel gelernt, wird andern mitteilen, was er eingesehen.‘[1]

Die Seelenfunktionen, deren Abstufung diese Reihen zeigen, bezeichnet Aristoteles in den Worten: ‚Dreierlei ist in der Seele maßgebend für das Handeln und für die Wahrheitserkenntnis: Wahrnehmung, Geist, Streben.‘[2] In dem Vermögen der sinnlichen Erkenntnis, der geistigen Erkenntnis und der Strebekraft sieht Aristoteles die Grundvermögen der Seele.

Ihre Reihe erweitert er an andern Stellen durch Hinzunahme des vitalen Vermögens, des *θρεπτικόν*, der den Körper gestaltenden und erhaltenden Kraft: ‚Die Seele ist durch Folgendes bestimmt: die vitale Kraft, das Wahrnehmungs-, das Denk- und das Bewegungsvermögen.‘[3] In einer andern Zusammenstellung erweitert er diese Reihe, indem er Streben und Bewegung nebeneinander nennt, auf fünf Glieder[4], woran die in der älteren Psychologie gangbare Lehre von den Seelenvermögen anknüpft[5].

4. Die Stufen und Richtungen der Seelenfunktion werden teils nach den Tätigkeiten benannt, in welchen sie sich äußern: Wahrnehmen, Denken, Fühlen usw., teils nach den Seelenkräften, deren Äußerungen sie sind: Sinnlichkeit, Vernunft, Gefühl usw. Im letzteren Falle schwebt dabei entweder die bloße leere Anlage vor, so wenn wir sagen: Der Mensch teilt die Sinnlichkeit mit dem Tiere, hat aber die Vernunft vor ihm voraus; oder aber es ist die entwickelte Anlage gemeint, eine erworbene Fähigkeit oder Fertigkeit als Eigenschaft des Individuums; so wenn wir sagen: ein Mensch von Verstand, von Gefühl u. a. Wir wählen also zur Bezeichnung bald das Vermögen zur Betätigung, bald die Betätigung selbst, bald das Ergebnis derselben, je nachdem die psychischen Erscheinungen, um die es sich handelt, zweckmäßiger durch den einen oder den andern Ausdruck zusammengefaßt werden können.

So haben wir die erste Stufe der psychischen Entwicklung[6], Sinn und Trieb, nach dem sinnlichen Erkenntnis- und Strebevermögen ge-

---

[1] Eccli 34, 9.

[2] Ethica Nicom. 6, 2: *τρία δ' ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἴσθησις, νοῦς, ὄρεξις.*

[3] De anima 2, 2, 6: *ἡ ψυχὴ τούτοις διώρισται· θρεπτικῷ, αἰσθητικῷ, διανοητικῷ, κινητικῷ.*

[4] Ib. 2, 3, 1: *δυνάμεις δ' εἴπομεν θρεπτικόν, ὀρεκτικόν, αἰσθητικόν, κινητικὸν κατὰ τόπον, διανοητικόν.*

[5] Vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellectivum.

[6] Oben III 2.

Digitized by Google

nannt; dagegen die zweite, Vorstellungs- und Interessenkreis, nach den Ergebnissen der sinnlichen Betätigungen, in denen diese sozusagen summiert, niedergelegt, kapitalisiert erscheinen. Dagegen haben wir für die beiden letzten Stufen die Ausdrücke Verstand und Wille, Vernunft und Gemüt gewählt, welche sowohl Vermögen als erworbene Fähigkeiten bezeichnen können.

Diese dreifache Bezeichnungsweise drückt nun weder Stufen noch Richtungen der Seelenfunktionen aus, sondern Stadien oder Phasen derselben. Als Vermögen ist eine Funktion real-möglich, potentiell, potentiâ, δυνάμει, als eigentliche Funktion aber wirklich, aktuell, actu, ἐνεργείᾳ[1], und in den psychischen Gebilden, welche aus ihrer Wiederholung entstehen, wird sie zuständlich, habituell, habitu, ἕξει.

Die empirische Psychologie hat es in erster Linie mit den unmittelbar in die Erfahrung fallenden Phasen zu tun, den wirklichen und habituellen Erscheinungen des Innenlebens; bezüglich der Seelenvermögen genügt es, wenn sie auf die kenntlich hervortretenden Grundkräfte hinweist, als welche sich im eigentlichen Innenleben die Sinneserkenntnis, die Geisteserkenntnis und das Streben ergaben, zu denen, wenn die Seele auch als Lebensprinzip betrachtet wird, das Vermögen der vitalen Funktion hinzutritt[2]. Die Fragen, wie mit der Mehrheit der Vermögen die Einheit der Seele zusammenbestehe, warum überhaupt solche Vermögen anzunehmen, und nach welchem Prinzip sie zu bestimmen sind, gehören in die wissenschaftliche, rationale Psychologie; die allgemeine Erörterung aber über Potenz, Aktus und Habitus, als Phasen des Seins überhaupt, gehört in die Lehre vom Sein, die Metaphysik.

---

[1] Vgl. Logik § 9, 2; 11, 5. Die deutschen Ausdrücke hat Meister Eckhart, ein Predigermönch (geb. um 1260, gest. 1327), als mügelicheit und würklicheit eingeführt.

[2] Oben 3.

Digitized by Google

Erster Abschnitt. Sinn und Trieb.

§ 1. Die Sinneseindrücke.

1. Mit dem Doppelausdrucke ‚Sinn und Trieb' benennen wir die Gebiete der Sinneserkenntnis und der unmittelbar in der physischen Anlage wurzelnden Strebungen, worin wir mit den Scholastikern übereinkommen, welche diese psychischen Erscheinungen als sensibilitas und sensualitas unterschieden, während der neuere Sprachgebrauch beide Gebiete in dem Begriffe Sinnlichkeit zusammenfaßt.

Für eine streng synthetische Darstellung der Psychologie, welche von der Belebung zur Beseelung fortschreitet[1], würde die Lehre von Sinn und Trieb an zweite Stelle treten, da jene zuerst von der vitalen oder vegetativen Seelenfunktion zu handeln hätte[2], so daß die Sinnlichkeit ein Mittelgebiet zwischen dieser und den höheren Funktionen darstellte. Für die empirische Psychologie aber tritt dieses an den Anfang, und es genügt, auf die Bedeutung von Sinn und Trieb für das Leben im physischen Sinne hinzuweisen.

Eine solche aber besitzt sowohl die erkennende als die strebende Sinnlichkeit in hohem Maße. Der Gebrauch der Sinne und Glieder, Sinneseindrücke und Triebregungen sind selbst *Lebensbetätigungen* und stehen im Dienste der Lebenserhaltung und -förderung. Der Gebrauch der Sinne ist Lebensäußerung; dem Sterbenden ‚vergehen die Sinne'; das Dunkel ist Symbol des Todes; wo kein Laut gehört wird, ist Totenstille. Der hl. Augustinus rechnet die Sinne zu der Kraft, mit welcher wir am Körper haften und dessen Bau mit Leben erfüllen[3]. Die Lebensbetätigung ist aber auch ein *Gegenstand* der Sinneserkenntnis; in der Körperempfindung oder dem Vitalgefühle erfassen wir unsern physischen Zustand in dunkler, verworrener Weise; aber auch alles, woraus sich dieser zusammensetzt, muß sich irgendwie in der Seele abbilden, worüber der Philo-

[1] Einl. II 4. [2] Ebd. VI 3.

[3] Confessiones 10, 7, 11: Vis, qua haereo corpori et vitaliter compagem eius repleo.

Digitized by Google

soph Leibniz (geb. 1646, gest. 1716) bemerkt: ‚Ich meine, daß in der Seele etwas vorgeht, was der Blutzirkulation und allen Bewegungen der inneren Teile entspricht, nur daß wir uns dessen nicht bewußt sind, gerade wie die Anwohner einer Wassermühle deren Geräusch überhören.‘[1]

Die Triebe der beseelten Wesen sind auf Erhaltung, Schutz, Betätigung des Lebens hingeordnet und können als Verzweigung eines einzigen, des Lebenstriebes, gefaßt werden[2]. In seinem Dienste finden wir die Sinne beim Tiere tätig: das Raubtier späht nach der Beute oder dem Feinde, es lauscht auf deren Herannahen, es wittert sie von weitem, es ergreift die Beute mit Klauen und Zähnen, und Zunge und Gaumen versichern ihm, daß es keinen Fehlgriff getan hat; die Vergleichung mit dem Naturmenschen, aber auch dem Jäger liegt nahe. Ein Wächter des Lebens ist besonders das Ohr: plötzliches Geräusch erscheint uns als Bedrohung; die Organe des Geschmackssinnes zeigen die Bedürfnisse des Magens an: dem Durstenden ‚klebt die Zunge am Gaumen‘, dem Gelüstigen ‚läuft das Wasser im Munde zusammen‘; der Ekel, welches Gefühl der Geschmacks- mit dem Geruchssinne teilt, ist ein Warnungszeichen.

2. Für unsere Betrachtung der Sinneserkenntnis kommt weniger deren Beziehung zu den vitalen Funktionen als der Dienst, welchen sie dem Innenleben und der höheren Seelentätigkeit leisten, in Betracht. Diese Beziehung legt schon die Übertragung des Wortes ‚Sinn‘ auf Geistiges nahe: Scharfsinn sprechen wir dem Verstande, Tiefsinn der Vernunft zu; von sentire, fühlen, stammt sententia, der Gedanke, von αἰσθάνεσθαι konnte ‚Ästhetik‘, die Lehre vom Schönen als dem sinnlich Erscheinenden gebildet werden; die nach dem Sinne benannte ‚Gesinnung‘ ist die innerste Quelle der Handlungen. Nach dem Dienste, welchen die Sinne der Erkenntnis leisten, hat man von je ihren Rang bestimmt. Die Augen nannten die Pythagoreer poetisch ‚die Tore der Sonne‘[3], und Novalis sagt: ‚Die Augen sind das höhere Geschwisterpaar der Lippen, sie schließen und öffnen eine heiligere Grotte als der Mund.‘[4] ‚Wer sich am Sichtbaren, an Farben, Formen, Gemälden erfreut, heißt nicht ein Genußmensch.‘[5] Zumal die Form hat etwas Übersinnliches; können wir doch von Denkformen sprechen, und heißen die Vor- oder Urbilder ἰδέαι, εἴδη, d. i. Formen[6]. Auch was durch das Gehör in die Seele tritt, hat etwas dem Geistigen Verwandtes: die Töne scheinen sich von den Körpern zu lösen, die Welt des Klanges mutet uns fast noch weniger sinnlich an als

[1] Neue Versuche über den menschlichen Verstand, Einl.
[2] Näheres unten § 7, 1.
[3] Ἡλίου πύλαι.
[4] Philosophische Fragmente.
[5] Arist., Ethica Nicom. 3, 13.
[6] Logik Einl. IV 3.

Digitized by Google

die ſichtbare; zu ſeinem Werkzeuge macht der Geiſt den Klang im Worte; die Sprache richtet ſich an das Ohr und wird erſt, ſekundär, in der Schrift, dem Auge zugänglich gemacht.

Was die Sinne der Erkenntnis gewähren, tritt in den von ihnen entlehnten Ausdrücken zu Tage: das Verſtandesdenken wird als höheres Sehen, aber auch als ein Greifen, Begreifen, Erfaſſen bezeichnet, das Vernunftdenken als inneres Sprechen gefaßt, wie dies in Ausdrücken wie Überblick, Einblick, Einſicht, Geiſtesauge, intuitiv uſw. und anderſeits in Worten wie Vernunft, λόγος u. a. hervortritt. In der Schauluſt findet Ariſtoteles die erſten Regungen des Erkenntnistriebes[1]; die Luſt zum Lernen ſpricht ſich vorzugsweiſe im aufmerkſamen Hören, Lauſchen aus. Aber auch die Zunge gibt ihren Beitrag zur Terminologie des Erkenntnisgebietes: von sapere kommt sapientia; savant heißt im Franzöſiſchen ‚der Gelehrte‘ u. a. Mit ihr teilt die Naſe die Aufgabe des Prüfens, und ſo können wir auch von geiſtigem Spürſinn, von Menſchen mit feiner Naſe, emunctae naris, ſprechen.

Im Gebiete der Sinne bewegen ſich die Künſte: die Malerei in dem, was das Auge erſchließt, die Plaſtik in dem, was uns Auge und Hand zeigen, die Muſik in der Welt der Töne; die Poeſie verwendet Klänge und Rhythmen, die Orcheſtik ſpricht zu Auge und Ohr, Geſchmack iſt der Name des Kunſtſinns; der Geruchsſinn ſteuert wenigſtens Ausdrücke wie ‚maleriſcher Duft‘, ‚poetiſcher Hauch‘ u. a. bei.

Das rechte Handeln verlangt offenes Auge und Vernehmen von Gründen; die Leidenſchaften machen blind und taub; der Handelnde ſoll energiſch vorgehen, aber nicht herb, keine Erbitterung verurſachen, fortiter in re, suaviter in modo; auch er bedarf des Spürſinns zur Kenntnis des Bodens; beim Handeln ſelbſt ſoll er Takt zeigen (tactus, Gefühl). Das Gemüt blickt uns aus dem ſeelenvollen Auge an, erfreut uns durch ſeine Harmonie; ihm eignet das Gefühl und die Tiefe, Takt und Feinhörigkeit für die innere Stimme. Die tiefſte und reinſte Quelle des Gemütslebens, die Religion, befruchtet das ganze Innenleben und ſo auch die Sinnlichkeit. Die religiöſe Symbolik und der Kultus machen ſich Formen, Farben, Töne und ſelbſt Düfte dienſtbar. Das Glaubensleben kennt Erleuchtungen und Geſichte und ſtrebt dem Schauen in der Seligkeit, der beata visio, zu. Die Seele dürſtet nach der Gnade[2], die geſtillte ruft: ‚Schmecket und ſehet, wie ſüß der Herr iſt‘[3]; ihr Selbſtopfer iſt ein Wohlgeruch[4], mag er auch den Toren als Brodem des Todes

[1] Metaph. 1, 1. [2] Pſ 41, 2. [3] Pſ 33, 9.
[4] Eccli 35, 8: Oblatio iusti odor suavitatis est.

Digitized by Google

erſcheinen[1]. ‚Der Glaube kommt vom Hören'[2]; der die Herzen ruft, iſt vielſtimmig[3].

Scheint ſich ſo die Sinnlichkeit weit in das höhere Geiſtesleben vorzuſchieben, ſo darf dies doch nicht zu der Meinung verleiten, als wäre dieſes nur eine Verfeinerung oder Steigerung der Sinnlichkeit ſelbſt. Das geiſtige Sehen und Sprechen iſt weſentlich von dem mit körperlichen Organen vollzogenen verſchieden; die Kunſt trägt ein höheres Prinzip in die ſinnliche Sphäre, dem Handeln dient die Sinnlichkeit, aber ſie ſoll es nicht beſtimmen, und noch weniger liegen in ihr, ‚dem Fleiſche', die religiöſen, ſpirituellen Impulſe[4].

3. Die Sinne arbeiten dem Geiſte vor, indem ſie Eindrücke aufnehmen, welche ihm als Stoff zur Verarbeitung dienen. Unſer Wort ‚Eindruck' iſt die Wiedergabe von impressio, die Griechen nannten die Sinneseindrücke *αἰσθήσεις* und danach die Sinnesorgane *αἰσθητήρια*, sensoria. Wir unterſcheiden Empfindungen und Wahrnehmungen; den erſteren Namen führen die Sinneseindrücke, wenn ſie lediglich als pſychiſche Erſcheinungen, als Modifikation unſeres Zuſtandes, alſo ſubjektiv gefaßt werden; ſie heißen dagegen Wahrnehmungen, wenn darauf reflektiert wird, daß ſie Eindrücke von etwas, Wiedergabe oder Abbildung eines objektiven Beſtandes ſind, ſei dieſer ein Vorgang oder ein Gegenſtand, alſo ein Objekt zum Inhalte haben, wodurch ſie erſt Elemente der Erkenntnis werden. Im Gebiete des Strebens entſprechen den Empfindungen die Regungen, welche wie jene nur ein inneres Geſchehen ſind, den Wahrnehmungen aber die Begehrungen, welche an einem Gute einen objektiven Inhalt haben und Akte, Betätigungen, Bewegungen in Gang ſetzen.

Die Einteilung der Sinneseindrücke wird in erſter Linie durch die Sinnesorgane an die Hand gegeben. Die älteſte Zuſammenſtellung iſt die der fünf Sinne, gewöhnlich in der Reihenfolge: Geſicht, Gehör, Geruch, Geſchmack, Gefühl, aufgeführt[5], wofür die Reihe der die Eindrücke vermittelnden Medien: Licht, Luft, Flüſſigkeit, feſte Körper, maßgebend war. Bei Ariſtoteles erhält die Reihe der Sinne inſofern eine

---

[1] 2 Cor 2, 15: Christi bonus odor *(εὐωδία)* sumus Deo ... aliis quidem odor *(ὀσμή)* mortis, aliis odor vitae in vitam.

[2] Rom 10, 17: Fides ex auditu. Gal 3, 2: Spiritum accepistis ex auditu fidei.

[3] Clemens Alexandrinus, Cohortatio: *πολύφωνός γε ὁ σωτήρ.*

[4] Einl. IV 3.

[5] Griechiſch: *ὄψις, ἀκοή, ὄσφρησις, γεῦσις, ἁφή*; lateiniſch: visus, auditus, olfactus, gustus, tactus. In anderer Reihenfolge bei Cicero (Tusc. Quaest. 5, 38, 111): aspectu percipere, gustare, olfacere, tractare, audire.

Digitized by Google

Erweiterung, als er die Bewegung als Seelenkraft betrachtet und ihre Wechselbeziehung zum sinnlichen Erkennen erwägt, von welchem sie beim Begehren verursacht wird; seine Ansicht ist durch die der neueren Psychologie zu ergänzen, wonach die Bewegung zugleich Inhalt von Eindrücken, den Bewegungsempfindungen, ist. Ausdrücklich geht Aristoteles über die ältere Reihe hinaus, indem er den inneren oder Gemeinsinn, *κοινὴ αἴσθησις*, sensus communis, hinzufügt, dem er sowohl die Verknüpfung der Eindrücke verschiedener Sinne als die innere Wahrnehmung zuschreibt.

Gegenüber dem inneren Sinn sind die übrigen, weil sie die Wahrnehmung der Außenwelt vermitteln, als äußere zu bezeichnen. Nach ihrer Bedeutung für die Erkenntnis zerfallen die Sinne in die höheren: Gesicht und Gehör, und die niederen. Die ersteren werden vorzugsweise als die Ausstattung für das Innenleben gewürdigt: ‚Der Herr machte das Ohr hörend, das Auge sehend'[1], ‚er hat das Ohr gepflanzt und das Auge gebildet'[2]. Die ersten vier Sinne haben eigene Organe, sensoria, daher ihre Eindrücke sensorielle gegenüber den nur sensitiven des Gefühlssinnes, dem das besondere Organ abgeht, genannt worden sind.

4. Im Gebiete des Gefühlssinnes hat die neuere Psychologie mehrere Klassen von Eindrücken unterschieden: die Empfindungen des Druckes, die eigentlichen Gefühls- oder Tasteindrücke und die Temperaturempfindungen, und manche Forscher haben daher neben dem Tastsinn einen Druck- oder Hautsinn und einen Wärmesinn statuiert. Die Empfindungen, welche der Druck, die Belastung hervorrufen, unterscheiden sich in mehrfachem Betracht von den Tasteindrücken; wir fühlen uns bei jenen passiv, bei diesen zugleich tätig, indem wir beim Tasten spüren oder suchen; die Unterschiede von schwer und leicht, elastisch und unelastisch, die uns der Drucksinn zeigt, sind andere als die von hart und weich, rauh und glatt, die wir durch das Tasten erkennen; das Organ des Drucksinnes ist der ganze Körper oder die Haut mit ihren Nerven, das des Tastsinnes vorzugsweise die Hand, welche den Dienst der Erkenntniskraft mit dem der Strebekraft teilt und darum ‚das Werkzeug der Werkzeuge' genannt worden ist[3]. Wenn wir mit ihr ein Glied betasten, so haben wir in ihr eine Tast-, in dem Gliede eine Druckempfindung. Fortgesetzte Belastung bewirkt Ermüdung, was vom Tasten nicht gilt; der Drucksinn gibt uns die ersten Elemente, gleichsam das Schema der Raumerkenntnis, welche der Tastsinn weiter ausarbeitet und gliedert. Die Empfindung von Wärme und Kälte steht beiden Klassen gegenüber; wenn wir einen warmen oder einen kalten

[1] Spr 20, 12. [2] Ps 93, 9.

[3] Arist., De anima 3, 8, 2: *ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων.*

Digitized by Google

Gegenstand anfühlen oder mit ihm belastet werden, gesellt sich der Tast- und der Druckempfindung noch ein drittes bei. Temperatureindrücke ergehen noch unmittelbarer auf den ganzen Körper als Druckempfindungen, es wohnt ihnen das Angenehme und das Unangenehme mehr bei als andern Eindrücken, weil unser Körper eine bestimmte Temperatur hat, welche als Maß seiner Förderung oder Beeinträchtigung durch die äußere Temperatur dient. Kälte wird früher unangenehm, Wärme verursacht schneller Schmerz; Kälte dringt zum Herzen, Wärme zum Kopfe; im übertragenen Sinne fordern wir ein warmes Herz und kühle Überlegung.

5. Den inneren oder Gemeinsinn als Ganzes hat die neuere Psychologie wenig in Betracht gezogen, dagegen einzelne Gruppen seiner Äußerungen untersucht: die Erscheinungen des sog. Gemeingefühles, die Innervationsempfindungen und die Betonung der Empfindungen überhaupt.

Das Gemeingefühl wird als der Gesamteindruck aller gleichzeitigen Empfindungen erklärt, oder als ‚das sinnliche Bewußtsein', ‚das vitale Ich'. ‚Es bildet gleich dem Leben des Leibes, dessen psychischer Ausdruck es ist, einen Strom, dessen Kontinuierlichkeit uns von somatischer Seite her die Identität unseres Ich verbürgt.'[1]

Seine Modifikationen zeigt uns das Wohl- und Unwohlsein, Schlaf und Wachen, die körperlich bedingten Stimmungen aller Art. Es ist der älteste aller Seelenzustände, der aller diskreten Empfindungstätigkeit vorausgeht, aus dem sich diese, wie wir annehmen müssen, beim Säugling erst allmählich herausheben.

Im Gemeingefühle sammeln sich ebensowohl die Sinneseindrücke, als in ihm die von innen kommenden Impulse ihre Wirkung üben. Dieser Impulse sind wir uns teils als solcher, als Bewegungstendenzen bewußt, teils durch die Bewegungen selbst, die von ihnen veranlaßt und Gegenstand sinnlicher Erkenntnis werden. Wir wissen um die Kraft, welche wir bei Bewegungen anwenden oder anzuwenden haben, und werden der auf die motorischen Nerven ergehenden und die Muskeln in Gang setzenden Innervationen inne. So konnte man diese Funktion des Gemeinsinns gleich gut als Kraft- oder Muskelsinn oder als Innervationsempfindung bezeichnen. Sie unterscheidet sich von den äußeren Sinnen dadurch, daß sie zentralen Ursprungs ist, ihren Inhalt von innen erhält, daher treffend ‚ein nach Innen gekehrtes Gehör' genannt worden ist. Auf dem Wissen von dem Kraftaufwande für Bewegungen und auf diesen selbst beruhen alle körperlichen Fertigkeiten, aber auch die Vorstellung von Kraft und Wirkung im allgemeinen[2].

---

[1] Volkmann, Lehrbuch der Psychologie I, § 45.

[2] Unten § 4, 5 und § 11, 3.

Digitized by Google

6. Als eine fast allen Empfindungen gemeinsame Erscheinung bezeichnet die neuere Psychologie deren Ton oder Betonung, d. i. das Verbundensein derselben mit dem Bewußtsein ihres Wertes für die Förderung oder Hemmung unseres Zustandes, also den Gefühlsbeisatz der Eindrücke, eine Erscheinung, welche schon die Scholastiker als die Funktion einer vis aestimativa, Abschätzungskraft, besonders mit Rücksicht auf das Leben des Tieres, betrachtet hatten. Die Betonung ist bei den niederen Sinnen eine stärkere als bei den höheren: Gerüche und Geschmäcke klassifizieren wir in erster Linie als angenehme und unangenehme, Farben und Klänge dagegen nach ihrem Inhalte, den wir erst sekundär als gefallenden oder mißfallenden abschätzen; beim Tastsinne überwiegt der Inhalt, beim Druck- und Wärmesinne der Ton. Im Bewußtwerden der Betonung liegt nicht ein Bewußtsein des Empfundenen, sondern des Prozesses des Empfindens selbst, nicht das Erkennen eines Sinnlichen, sondern ein sinnliches Selbsterkennen vor, worin sich die Zugehörigkeit dieser Erscheinung zum inneren Sinn ausspricht.

Im Gemeingefühle, in der Innervations- oder Kraftempfindung und in der Betonung der Empfindungen tritt ein Aneignen dessen hervor, was uns in gewissem Betracht schon eigen ist, ein Zurückbiegen des von uns Ausgehenden auf seinen Ausgangspunkt, also eine gewisse Reflexion innerhalb der Sinnlichkeit, noch lange vor der geistigen Reflexion. Für alle drei Erscheinungen gilt, was Aristoteles von der Funktion des inneren Sinnes sagt: ‚Wer sieht, wird auch inne, daß er sieht, wer hört, daß er hört, wer geht, daß er geht, und in gleicher Weise werden uns unsere übrigen Tätigkeiten Gegenstand der Wahrnehmung, so daß wir unser Wahrnehmen wahrnehmen, wie wir unser Denken denken.'[1]

§ 2. Die Aktuierung der Empfindungen; das psychophysische Gesetz.

1. Insofern die Funktion der Sinne zur Lebenstätigkeit gehört[2], liegt in ihr eine Betätigung oder Aktion; insofern sie aber an Eindrücke gebunden ist, hat sie etwas Passives, Rezeptives. Unsere Sinne bedürfen eines Anstoßes; es steht nicht in unserer Macht zu sehen, zu hören, wenn nichts Sichtbares, Hörbares vorhanden ist; die Bewegungsempfindungen und die inneren Wahrnehmungen erhalten ihren Inhalt zwar nicht von außen, aber ihnen müssen Innervationen, und diesen wieder Regungen der Strebekraft, innere Vorgänge überhaupt, vorausgehen, so daß auch sie nicht von selbst

[1] Ethica Nicomach. 9, 9: *ἔστι τι τὸ αἰσθανόμενον ὅτι ἐνεργοῦμεν, ὥστε αἰσθανοίμεθ' ἂν ὅτι αἰσθανόμεθα καὶ νοοῦμεν ὅτι νοοῦμεν.* Über den Optativ vgl. S. 21, A 1.

[2] Oben § 1, 1.

Digitized by Google

eintreten. Auf den passiven Charakter der erkennenden Sinnlichkeit weist schon der Name Sensibilität d. i. Empfindungsfähigkeit hin; wir sprechen von einem Hervorrufen der Empfindung, als ob sie des Geheißes, hervorzutreten, bedürfte und gleichsam darauf wartete; verwandt ist der Ausdruck: das Erwecken der Empfindung, bei welchem sie als vorher schlummernd gedacht wird. Wenn wir sagen: die Empfindung wird ausgelöst, so spricht sich darin eine ähnliche Vorstellung aus, daß sie wie eine vorher gebundene Kraft befreit würde. In all diesen Ausdrücken liegt das Richtige, daß die Empfindungen nur potentiell, als Anlagen, Kräfte in der Seele liegen und des Anstoßes bedürfen, um aktuell, Seelenbetätigungen zu werden; dieser Anstoß, komme er nun von außen oder von innen, ist es, welcher sie aktuiert[1].

Sehen wir die Sinneseindrücke als Wahrnehmungen an, so ist das Aktuierende das Objekt, der Sinnesgegenstand; betrachten wir sie aber als Empfindungen, also nur als inneres Geschehen und bloß subjektiv[2], so ist auch die aktuierende Ursache als ein Subjektives zu fassen, und dies ist bei den äußeren Sinnen der Reiz, welcher von den Sinnesnerven und Zentralorganen auf die Seele ausgeübt wird. Er ist ein organischer Prozeß, zwar die nächste Ursache der Empfindung, von dieser aber wesentlich unterschieden, kein psychologischer, sondern ein physiologischer Vorgang. Man kann die Empfindung die Antwort nennen, welche die Seele auf die im Reize an sie ergehende Anfrage gibt; sie versteht diese, d. h. der organische Prozeß und die psychische Reaktion sind aufeinander hingeordnet, aber sie antwortet in ihrer Sprache, d. h. durch einen psychischen Akt.

Der organische Prozeß des Reizes kann bloße Empfindungen ohne Wahrnehmungen hervorrufen. Ein Druck auf das Auge bewirkt Gesichtsempfindungen, Blutandrang zum Kopfe Ohrensausen, Straucheln einen galvanischen Geschmack, Magenverstimmung üblen Geschmack, Schwindel Bewegungsempfindungen u. a. Wir können meist solche Eindrücke von den Wahrnehmungen d. i. Sinneseindrücken objektiven Gehalts unterscheiden, aber sie zeigen, daß die Reize Empfindungsqualitäten gleicher Art hervorrufen, mögen sie auch selbst verschiedene Ursachen haben, eine Tatsache, welche der Physiologe Johannes Müller (geb. 1801, gest. 1858) aus der ‚spezifischen Energie der Sinne' erklärte, vermöge deren jeder Sinn gleichsam nur in seiner Sprache antwortet, der Anlaß dazu möge woher immer kommen.

2. Damit die Eindrücke der äußeren Sinne zu Wahrnehmungen erhoben werden, also objektiven Gehalt bekommen, muß der Reiz durch

[1] Über Potenz und Aktus vgl. oben Einl. VI 4 und Logik § 9, 3.

[2] Oben § 1, 3.

Digitized by Google

eine äußere Ursache aktuiert werden, welche in physikalischen oder chemischen Prozessen besteht. Vorzugsweise sind es Bewegungen, welche diese entferntere Ursache der Sinneseindrücke bilden. Der Physiker Dove hat ein Experiment fingiert, welches den Zusammenhang verschiedener Empfindungsklassen mit Bewegungen veranschaulicht: ‚In einem dunkeln Zimmer schwinge ein Stab, der sukzessiv in immer schnellere Bewegung gerät. Wenn die Bewegung eine gewisse Schnelligkeit erreicht hat, wird ein tiefer Ton vernehmbar, der höher und höher wird, bis er für das Ohr verschwindet. Dann kommt eine Kluft des Schweigens, bis endlich die der Schwingungsgeschwindigkeit entsprechende Wärme sich fühlbar macht. Bei weiterem Anwachsen der Geschwindigkeit beginnt die Sichtbarkeit: der Stab leuchtet in rotem Lichte, durchläuft die Farben des Spektrums bis zum Violett, um jenseits desselben wieder dem Sinne zu verschwinden.‘

Darin tritt hervor, daß wir von gewissen Gruppen von Bewegungen, die einem umfassenderen Systeme angehören, Reize und mittels dieser Empfindungen empfangen können; zugleich aber zeigt sich die Verschiedenheit von Bewegungen und Empfindungen, von denen die ersteren kontinuierlich fortschreiten, während in der Empfindung ein Springen stattfindet, da sich Gehör, Wärmesinn und Gesicht niemals ablösen.

Das Gebiet der Bewegungen gehört der Physik an, und diese schreibt die Lichtreize den Ätherschwingungen, die Gehörsreize den Luftschwingungen zu; auch die Gefühlsreize rühren von Bewegungen her; bei den Reizen des Geruchs- und des Geschmackssinnes verbinden sich mit Bewegungen chemische Prozesse.

Wie die Empfindung und der sie aktuierende Reiz verschiedenartig sind, so ist auch letzterer anderer Natur als die ihn aktuierende Bewegung. Ätherschwingungen, Lichtreiz und Gesichtsempfindung sind wohl kausal zusammenhängende Vorgänge, aber disparat, einander unähnlich. Doch sind die Bewegungen noch nicht das letzte Glied der ganzen Kausalreihe: sie rühren von der Natur der Körper her, von denen sie ausgehen, und es ist nicht ausgeschlossen, daß der Sinneseindruck von dieser letzten Ursache nicht bloß herrührt, sondern trotz der disparaten Vermittlung ihr auch ähnlich ist, sie abbildet[1].

3. Die Aktuierung der Empfindung durch den Reiz ist Gegenstand eines Untersuchungsgebietes, welches der Philosoph und Physiker Gustav Theodor Fechner (geb. 1801, gest. 1887) und der Physiologe Ernst Heinrich Weber begründeten, und welchem der erstere den Namen Psychophysik gegeben hat. Innerhalb desselben sind besonders die Untersuchungen

[1] Näheres unten § 6.

Digitized by Google

von Interesse, welche die Vergleichung der Stärke (Intensität) der Reize und der Empfindungen zum Gegenstande haben und in dem sogenannten psychophysischen Gesetze ausgesprochen sind, von dem aus auch auf andere Gebiete der Seelentätigkeit ein Licht fällt.

Die Erfahrung lehrt, daß im allgemeinen die Stärke der Empfindung der Stärke des sie aktuierenden Reizes entspricht: starke Lichtreize bewirken lebhafte Gesichtsempfindungen, der Zusammenklang vieler Glocken nimmt unser Gehör mehr in Anspruch als eine einzige, eine nahe mehr als eine ferne, namhafter Temperaturwechsel affiziert den Wärmesinn mehr als geringer, eine große Last den Drucksinn härter als eine kleine. Dieses Verhältnis modifiziert sich aber, wenn die Reize andauernd wirken, in welchem Falle die psychische Reaktion nachläßt, oder falls sie gleich stark bleiben soll, Steigerungen des Reizes eintreten müssen. In einem erleuchteten Saale bemerken wir den Zuwachs von Licht durch neu entzündete Flammen erst, wenn er beträchtlich ist, Lärm, der uns umgibt, wird erst als anwachsend empfunden, wenn er bedeutend lauter geworden ist, im warmen Zimmer merken wir kaum die Erhöhung der Temperatur um einen Grad, dem belasteten Arm entgeht ein geringer Lastzuwachs. Hier liegt ein Unterschied physischer und psychischer Vorgänge vor: eine Wage zeigt die Vermehrung des Gewichts in der einen Schale gleich genau an, ob ihre Schalen leer oder gleich belastet sind, dagegen ist ein Mensch, der sie mit ausgestreckten Armen nachahmt, verschieden empfindlich für die Belastung des einen Armes, wenn beide Arme schon Lasten tragen, oder wenn sie frei sind; tragen z. B. beide Arme je ein Kilogramm, so wird die Mehrbelastung des einen erst dann empfunden, wenn sie um ein Drittel Kilogramm geschieht, obgleich schon die Zufügung eines Dekagramms den Reiz erhöht. Halten wir die Hände in zwei Gefäße mit lauem Wasser, so bemerken wir bei Zugießen von wärmerem in das eine der Gefäße bald einen Unterschied; je wärmer aber das Wasser wird, um so weniger bemerken wir die Temperatursteigerung; um die Wärmeempfindung dann zu steigern, muß die Temperatur und damit der Reiz schon namhaft erhöht werden.

Analoge Erscheinungen zeigen sich auf den verschiedensten Gebieten der Seelentätigkeit: eben eintretende Reize aktuieren intensive Empfindungen, fortgesetzte aber drücken die Empfänglichkeit herab, und es bedarf, um sie zu erhalten, der Verstärkung, und um sie zu steigern, beträchtlichen Zuwachses. Der Redner rechnet mit der abnehmenden Empfänglichkeit der Hörer und sorgt, um sie auszugleichen, für Steigerung seiner Kunstmittel; bei Musikaufführungen wird das Wirksamste an den Schluß verlegt; Tonwerke schließen oft mit brausendem Finale. Bei diesen Künsten zeigt sich, daß mit der Abnahme der Empfänglichkeit zugleich ein Zuwachs des Anspruchs eintritt, und das gleiche tritt uns beim Wachsen des

Digitized by Google

Besitzes entgegen: Besitzzuwachs ist Reizerhöhung, die Freude daran ist der Empfindung analog; wer wenig hat, freut sich des geringsten Zuwachses, wer viel hat, achtet eines solchen nicht, sondern macht Ansprüche, denen erst ein bedeutender Zuwachs genügt. Dies besagt das Sprichwort: ‚Je mehr er hat, je mehr er will', und der Vers Juvenals: ‚Gier, zu besitzen, sie wächst, je mehr des Besitzes dazu kommt.'[1] Kinder, die man mit Spielzeug verwöhnt, haben geringe Freude an neuem, wenn es das vorhandene nicht weit überbietet. Bei Strafen läßt die Rechtspflege eine Steigerung eintreten, wenn die Wiederholung des Vergehens und der Abstrafungen die verminderte Empfindlichkeit für die Strafe voraussetzen läßt; bei Auszeichnungen wird der Anspruch, welchen dem Empfänger seine Lebensstellung gibt, zum Maße der Gabe gemacht: soll die Ehrung des Niedrigergestellten und die des Höhergestellten die gleiche sein, so genügt bei jenem eine geringere Auszeichnung, während diesem eine höhere zuzuteilen ist. Sogar bei spirituellen Gütern wird die Gabe nach dem schon vorhandenen Besitze bemessen: ‚Wer hat, dem wird gegeben werden.'[2]

4. Da sich die Stärke des Reizes und einigermaßen auch die der Empfindung *messen* lassen, so gestattet ihr Verhältnis einen *mathematischen* Ausdruck. Die Empfindungsstärke s richtet sich nach der Stärke des sie aktuierenden Reizes r, wird aber herabgesetzt durch das schon vorhandene Reizquantum R; sie ist also ersterer direkt proportioniert, letzterer aber umgekehrt proportioniert, d. h. $s = \frac{r}{R}$. Auf eine andere Formel führt die Betrachtung der Unterschiede der Reizstärken. Es entspreche dem Unterschiede zweier Reizstärken, $r - r'$, der Unterschied der Empfindungsstärken $s - s'$. Bei Vervielfachung der Reizstärken wird dann deren Unterschied $nr - nr'$ sein, aber diese Vervielfachung gilt nicht für die Empfindungsstärken s_n und s'_n, da mit der Reizsteigerung die Empfänglichkeit ab- oder der Anspruch zugenommen hat. Der mit Beziehung auf n ausgedrückte Unterschied der Empfindungsstärken, $s_n - s'_n$, bleibt derselbe wie vorher: $s - s' = s_n - s'_n$. Reflektiert man auf ein Anwachsen der Empfindung und das entsprechende Anwachsen des Reizes, so ergibt sich, daß letzteres ein weit schnelleres sein muß als das erstere. Damit die Reihe der Empfindungsstärken von s auf 2s, auf 3s, auf ns wachse, bedarf es des Wachstums der Reizgröße r um Teile ihrer selbst, d. h. die mit s beginnende Reihe wächst *arithmetisch*, die ihr entsprechende mit r beginnende *geometrisch*, in derselben Weise wie bei der Zinseszinsrechnung

[1] Iuv., Sat. 14, 139: Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit. Cf. Livius, Praef.: Quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis, und Horat., Od. 3, 16, 41: Multa petentibus desunt multa.

[2] Mt 13, 12. Mk 4, 25.

Digitized by Google

die Reihe der Jahre mit der Reihe des sich um Teile seiner selbst vermehrenden Kapitals parallel läuft; dieselbe Größe, welche in der ersten Reihe Koeffizient ist, ist in der andern Reihe Exponent, je zwei entsprechende Glieder der beiden Reihen, s und r, verhalten sich also wie der Logarithmus und sein Numerus, log r und r, und es ist $s = \log r$.

Die psychophysischen Experimente zeigen mehrfache Modifikationen dieses Gesetzes, die teils von der Verschiedenheit der Sinne herrühren, teils von den mancherlei Schwierigkeiten, die Reiz- und Empfindungsvorgänge zu isolieren, unwillkürliche Selbsttäuschungen fernzuhalten u. a.

5. Das Verhältnis von Besitzzuwachs und Steigerung der Befriedigung, also den dem Reiz- und Empfindungsverhältnisse analogen Fall, hat schon der Mathematiker Daniel Bernoulli (geb. 1700, gest. 1782) in der Abhandlung Specimen theoriae novae de mensura sortis, Petersburg 1738, untersucht und mathematisch formuliert. Er stellte fest, daß die Steigerung an Befriedigung mittelst Besitzzuwachses durch das Verhältnis des letzteren zu dem schon vorhandenen Besitze bedingt ist, und der Besitz in geometrischer Progression wachsen muß, damit die Befriedigung in arithmetischer zunehme, wobei er sich zur Formulierung der Logarithmen bediente.

Die Heranziehung des arithmetischen und geometrischen Verhältnisses zum Ausdrucke psychologisch-ethischer Beziehungen gehört aber schon dem Altertume an, welches somit die Bahn, die von den neueren Forschern verfolgt wurde, schon kannte. Aristoteles unterscheidet zwei Arten der Gerechtigkeit: *τὸ διορθωτικὸν δίκαιον*, iustitia commutativa, nach welcher der Tausch, Verkehr, Handel usw. geregelt wird, und die beteilende Gerechtigkeit, *τὸ διανεμητικὸν δίκαιον*, iustitia distributiva, welche bei Ehrungen ihre Stelle hat. Die erstere hat es mit absoluten Wertgrößen zu tun und verfährt ohne Ansehen der Person, die letztere aber mit relativen Größen, die sich nach dem Besitze und der Stellung der zu beteilenden Personen richten; jene geht nach der arithmetischen, diese nach der geometrischen Proportion vor[1]. Die alten Erklärer geben als Beispiel für die Beteilung die Beuteteilung in Ilion an, bei der Achilleus und Aias gerecht und gleich beteilt werden, nicht wenn sie dieselbe Zahl Rinder erhalten, sondern wenn ihr Anteil ihrem Ansehen und Besitze entspricht, also als ein Teil des letzteren bemessen wird, mithin der Anteil des Achilleus α sich zu dessen Besitz A verhält wie der Anteil des Aias β zu dessen Besitz B. Wie bei Beteilungen fordert Aristoteles auch bei Abgaben die Bemessung nach der geometrischen Proportion[2]. Man braucht nur anstatt der Beteilung mehrerer fortgesetzte Beteilungen derselben Person

[1] Ethica Nicom. 5, 5—8. [2] Magna moralia 1, 37.

Digitized by Google

zu setzen, um die geometrische Proportion zu einer geometrischen Reihe zu machen, deren Gliedern die Glieder einer arithmetischen, das Wachstum der Ehre und Befriedigung ausdrückenden, entsprechen, um auf dieselben Formulierungen wie vorher zu kommen.

§ 3. Die Sinnesqualitäten.

1. Sind die Empfindungen nach ihrer Stärke quantitativ unterschieden, so bedingt ihr Inhalt ihren qualitativen Unterschied. Jedem Sinne gehören Inhalte oder Qualitäten an, welche unter sich nahe verwandt, aber von denen der andern Sinne kenntlich verschieden sind. Die dem Gesichtssinne eigenen Qualitäten sind die Farben, mit dem Gefühlssinne aber teilt er die Lokalempfindungen, die der Vorstellung der Formen zu Grunde liegen; dem Gehöre kommen die Geräusche, Klänge und Töne zu, dem Geruche die Düfte, dem Geschmacke die Geschmacksqualitäten, dem inneren Sinne die Wahrnehmungen der eigenen Zustände und Tätigkeiten und damit auch des Empfindens selbst.

Die Qualitäten mancher Sinne sind sehr mannigfaltig, gestatten aber nicht die Zurückführung auf Klassen oder Reihen; so die des Geschmackes und Geruches, die wir meist nach den Gegenständen benennen, von denen sie herrühren, ohne sie in bestimmte Klassen bringen zu können. Als Geschmacksqualitäten führt Aristoteles auf: das Süße, Fettige, Scharfe, Würzige, Herbe, Saure, Bittere, Salzige[1], die er auch dem Geruchssinne zuschreibt[2]. Neuere Psychologen bezeichnen süß, sauer, bitter, salzig als die Hauptklassen. Beim Geschmacke wirken Tastsinn und Gesicht mit; mit geschlossenen Augen sollen sogar Kenner Rot- und Weißwein nicht unterscheiden können. Die Qualitäten des Tast- und Drucksinnes werden nach den Eindrücken fester Körper benannt: hart, weich, elastisch, dünn, dick, rauh, glatt; doch sprechen wir auch auf Grund verwandter Eindrücke von hartem und weichem Wasser, dicker und dünner Luft. Die Druck- und Tastempfindung zeigt die feinste Abstufung nach der Richtung, woher die Eindrücke kommen; die letztere erweitert sich durch eine glückliche Sinnestäuschung dadurch, daß wir auch fremde Körper als Tastorgane verwenden können: der Blinde tastet mit dem Stocke, der Arzt mit der Sonde, wir glauben beim Schnitzen das Einschneiden des Messers in das Holz, beim Bohren das Eingreifen des Bohrers u. a. zu fühlen; Werkzeuge aller Art werden uns zu Fortsetzungen unseres Körpers. In diesen Fällen verbinden sich Innervationsempfindungen mit denen des Gefühlssinnes, welche der feinsten Abstufung fähig sind.

---

[1] De anima 2, 10. [2] Ib. 2, 9.

Digitized by Google

2. Die Tonqualitäten zeigen auf den ersten Blick eine ungeordnete Mannigfaltigkeit; die Sprache ist reich an Ausdrücken für Geräusche vom Flüstern und Lispeln bis zum Brausen und Donnern; Geräusche im weiteren Sinne sind die Sprachlaute selbst, Vokale und Konsonanten, welche sich zu einem Systeme zusammensetzen, von dem die Sprachlehre handelt. Als eine Veredlung der Geräusche erscheinen die Klänge, deren Qualität wir nach den sie hervorbringenden Instrumenten: Glocken-, Orgelklang usw., bezeichnen. In ihnen tritt schon die geregelte Abstufung der Töne hervor, deren System nun für die Systematisierung der Gehörsqualitäten den Fußpunkt hergab. Die Forschungen des Physikers Hermann Helmholtz (geb. 1821, gest. 1895) haben ergeben, daß die verschiedenen Klänge der Instrumente auf Verbindungen der Töne mit dazukommenden Obertönen beruhen, und wahrscheinlich gemacht, daß ein Geräusch lediglich ein Tongewirr ist; die Sprachlaute sind als eine Verbindung von Geräuschen und Klängen erklärt worden.

An der musikalischen Tonleiter besitzen wir das erste Kontinuum von Sinnesqualitäten, d. h. eine zusammenhängende, gesetzmäßig fortschreitende Reihe von Empfindungen, wie sie für die übrigen Sinne erst noch eine Forderung ist. Wir danken dies einerseits dem Umstande, daß wir die Töne erzeugen können, wodurch Vergleichungen derselben erleichtert werden; anderseits der Tatsache, daß sich Töne ihrer Qualität nach in bestimmte Gruppen gliedern. Wir unterscheiden höhere und tiefere Töne, mit einem vom Raum entlehnten Bilde; die Griechen wählten die Bezeichnungen ὀξύς, scharf, und βαρύς, schwer, denen die lateinischen acutus und gravis nachgebildet sind; doch haben die Römer auch den Ausdruck altus, der unserem ‚hoch' entspricht. Die Gruppierung der Töne beruht nun darauf, daß je zwei und mehr gleichzeitig erklingend konsonieren, d. i. einen Wohlklang ergeben, worauf die Akkorde beruhen, während andere dissonieren, übelklingen, das Ohr verletzen. Mit einem Tone, der als Grundton angenommen wird, dissoniert der nächsthöhere, die Sekunde, aber konsonieren der dritte, die Terz, der vierte, die Quart, und der fünfte, die Quint; der sechste und siebte, die Sext und die Septim, dissonieren wieder, dagegen konsoniert die Oktave (daher von den Griechen ἁρμονία, Einklang, genannt) und hat zudem eine dem Grundton so ähnliche Qualität, daß die Oktave als dessen erhöhte Wiederholung gefaßt werden kann. Es zeigt sich also nach einer bestimmten Entfernung eine gewisse Rückkehr zum Ausgangspunkte, und dadurch wird die ganze Tonreihe vom tiefsten bis zum höchsten Tone in Gruppen, die Oktaven, zerlegt. Die Tasten des Klaviers geben davon eine gewisse Anschauung. Doch würde jene Rückkehr deutlicher durch eine krumme Linie dargestellt; der Kreis kann indes dazu nicht dienen, weil er schlechthin in sich zurückkehrt, wohl aber eine Spirale, entweder

Digitized by Google

eine in der Ebene liegende, bei welcher die Töne der verſchiedenen Oktaven durch gerade Linien verbunden erſchienen, oder eine um einen Zylinder aufſteigende, bei welcher dieſelben übereinander zu liegen kämen.

3. Weit ſchwieriger iſt die Aufſtellung eines analogen Kontinuums der Farben. Die Sprache arbeitet dafür nur mangelhaft vor. Die alten Sprachen zeigen in der Bezeichnung der Farben auffallende Lücken, ſo fehlen z. B. eigentliche Wörter für blau und für grün; anderſeits werden purpurn die verſchiedenſten Farben genannt[1]. Ein griechiſcher Dichter ſchreibt dem Regenbogen nur drei Farben zu[2]; die Pythagoreer nennen als Farben: ſchwarz, weiß, rot und blaß[3]; Ariſtoteles nennt: purpurn, gelb, grün und meerfarben[4]. Die Technik der antiken Maler zeigt keine Lücken, daher nicht Mangel an Farbenſinn, ſo daß nur ungenauer Ausdruck vorliegen muß. Die neueren Sprachen ergänzen die Reihe durch Benennungen nach Gegenſtänden: violett von viola, Veilchen, orange nach der gleichnamigen Frucht genannt u. a. Uns iſt geläufig, rot, blau und gelb als Grundfarben anzuſehen, zwiſchen welche dann violett, grün und orange zu legen ſind. Dann ergibt ſich als Bezeichnung des Kontinuums eine in ſich zurückkehrende Kreislinie. Sollen aber weiß, grau und ſchwarz einbezogen werden, ſo muß man die dritte Dimenſion dazunehmen, woraus ſich dann die Farbenkugel ergibt, in deren Mittelpunkt grau, an deren Polen weiß und ſchwarz und an deren Äquator die ſechs Farben: rot, orange, gelb, grün, blau, violett, zu verlegen ſind[5].

4. Eine pſychologiſch bedeutſame Tatſache iſt, daß die Sprache zur Bezeichnung einer Sinnesqualität oft in das Gebiet der andern Sinne übergreift. Wenn ſie für Geruchs- und Geſchmacksempfindung dieſelben Ausdrücke verwenden kann, ſo iſt dies zwar bei der Nachbarſchaft der Organe dafür und der Verwandtſchaft der Empfindungsklaſſen nicht be-

---

[1] Die Worte caeruleus und *κυάνεος* drücken ‚blau' nur unvollkommen aus und ſind niemals Beiwort des Himmels, von deſſen Blau die alten Dichter überhaupt nicht ſprechen; *χλωρός* bezeichnet ‚grün', aber auch ‚gelb' und ‚blaß'; purpurei werden gelegentlich die weißen Schwäne genannt (Horat., Od. 4, 1, 10), aber auch die grünen Ölzweige: *ἐν πορφυρέοις ἔρνεσιν (ἐλαίας)* bei Pindar, Nemea 11, 28, womit man Goethes Vers: ‚Grün iſt des Lebens goldner Baum', vergleichen kann.

[2] Der Philoſoph Xenophanes (um 500 v. Chr.) ſagt vom Regenbogen: *ἣν τε Ἶριν καλέουσι νέφος, καὶ τοῦτο πέφυκε Πορφύρεον καὶ φοινίκεον καὶ χλωρὸν ἰδέσθαι.*

[3] *Λευκός, μέλας, ἐρυθρός, ὠχρός.*

[4] *Φοινίκεος, ξανθός, πράσινος, ἁλιουργός.* Die Zinnen *(προμαχεῶνες)* der Burg des Deiokes nennt Herodot 1, 98: *λευκοί, μέλανες, φοινίκεοι, κυάνεοι, σανδαράκινοι* (hellrot), *καταργυρωμένοι, κατακεχρυσωμένοι.*

[5] Der Gedanke der Farbenkugel ſtammt von dem Maler Runge (1810).

Digitized by Google

fremdlich; ebenso fällt es nicht auf, daß die Bezeichnungen von Geschmacks- und Gefühlsempfindungen ineinander überspielen, so daß von scharfem und weichlichem Geschmacke, von einer süßen Last, von saurer Arbeit u. a. gesprochen werden kann, weil auch diese beiden Sinne eine kenntliche Verwandtschaft haben: die Zunge tastet, Bewegungen bringen einen Geschmack hervor usw. Allein Übertragungen der Art reichen viel weiter und erstrecken sich von den genannten Sinnen auf das Gesicht und Gehör, die nun auch unter sich Bezeichnungen austauschen.

Gesichtsempfindungen werden durch solche des Gehörs bezeichnet, wenn wir von Farbenton, Abtönung und Einklang der Farben, von schreienden, grellen Farben, von ansprechender Zeichnung, Stimmung eines Bildes sprechen; aber auch durch solche des Geruchs in Ausdrücken wie ‚duftige Bläue' und durch solche des Geschmacks in Ausdrücken wie ‚sich satt sehen', ‚Augenweide', ‚satte, prickelnde Farben'; des Gefühls in den Wendungen ‚harte Zeichnung', ‚stechende Farben', ‚warme, kalte Färbung' u. a. Wenn ein Kunstkenner von der duftigen Bläue eines in warmem Tone ausgeführten Gemäldes, an dem man sich nicht satt sehen kann, spricht, hat er von allen Sinnen Entlehnungen gemacht.

Um Gehörsempfindungen zu bezeichnen, werden Ausdrücke hergenommen vom Gesichtssinn, z. B. Klangfarbe, Lautgebilde u. a.; vom Geruchssinne: dumpfer Ton, Dämpfung des Tones (beide Worte sind von ‚Dampf' abgeleitet); vom Geschmackssinne: ‚Ohrenschmaus', ‚süße, herbe Töne' u. a.; vom Tastsinne: ‚harter, rauher, weicher, spitzer, schneidender Ton' u. a. Ein Bericht über eine Musikaufführung könnte von einem Tongebilde sprechen, welches durch die Weichheit des Klanges, die feine Tonmalerei den musikalischen Feinschmecker befriedigt.

Es gibt Wörter für ‚leuchten' und ‚tönen', die gemeinsamer Abstammung sind, so ‚hell' und ‚hallen', φαίνειν und φάναι. Bei den alten Dichtern begegnen wir Übertragungen der Art häufig, sie sprechen von erglänzenden, aufflammenden Gesängen[1], vom Hören des hellen Feuers[2], vom Erscheinen eines Geräusches, dem fern erscheinenden Widerhall[3].

Die Poesie vermag durch den Klang der Worte nicht bloß Szenen wiederzugeben, welche das Ohr beschäftigen, sondern auch solche, die nur zu dem Auge sprechen, was besonders Goetheschen Dichtungen (Fischer, Erlkönig u. a.) nachgerühmt wird. Ähnliches müssen wir nun auch betreffs der Sprachwurzeln annehmen: die zum Ausdrucke von ‚leuchten', ‚hell

---

[1] Bei Sophokles, O. R. 186: παιὰν δὲ λάμπει στονόεσσα τε γῆρυς ὕμαυλος, ὕμνοι φλέγονται; ib. 473: ἔλαμψε φάμα.

[2] Verg., Aen. 2, 630: Clarior ignis auditur.

[3] Soph., Philoct. 201: προὐφάνη κτύπος; ib. 189: ἠχὼ τηλεφάνης.

Digitized by Google

fein', ‚scheinen' usw. gewählten Lautgebilde müssen dem Ohre etwas dem Ähnliches geboten haben, was das Auge empfand; es fällt von hier aus ein Licht auf die Anfänge der Namengebung.

Die Erklärung der Verwandtschaft von Empfindungen verschiedener Kategorieen hat man in der gleichen Betonung, d. i. dem Erwachen des nämlichen Gefühls in beiden Fällen gesucht. Tatsache ist, daß operierte Blindgeborene die für sie neuen Farbeindrücke, jedenfalls durch die Gefühle geleitet, durch Vergleichung mit Klängen charakterisieren: rot als ähnlich dem Trompetenton, blau dem Tone der Flöte u. a. So hat man, freilich nicht ohne Willkür, den Klang der Posaune mit dem Purpur, den des Hornes mit dem Grün, den der Pikkoloflöte mit dem Gelb oder Orange u. a. zusammengestellt. Diese Analogieen haben aber ihren tieferen Grund in der Einheit der sinnlichen Erkenntniskraft, dem Gemeinsinne, welcher sich in die Tätigkeit der einzelnen Sinne verzweigt: die verschiedenen Sprachen, welche die Sinne sprechen, gehen sozusagen auf eine gemeinsame Ursprache zurück.

§ 4. Die Komplikation der Sinneseindrücke.

1. Bei der Untersuchung der Sinneseindrücke, sei es nach ihrer Intensität, sei es nach ihrer Qualität, müssen wir dieselben meist absichtlich, selbst künstlich isolieren; denn gemeinhin treffen wir in unserem Bewußtsein nicht einzelne Eindrücke, sondern Gruppen, Komplexe von solchen an: von dem Körper, dessen Farbe wir untersuchen, erfahren wir auch durch den Tastsinn; der andere, dessen Klang uns beschäftigt, gewährt uns auch Gesichtseindrücke usw. An dem psychischen Bilde, welches wir von einem Dinge oder Vorgange haben, arbeitet eine Mehrzahl von Sinnen mit: wie ein Goldstück beschaffen ist, sagt uns das Auge, welches uns die Gesichtsqualitäten: gelb, glänzend, rund gewährt, der Gefühlssinn, welcher uns dessen Rauheit, Kälte und Schwere berichtet, das Gehör, welches uns mit dem Goldklange, die Zunge, welche uns mit dem metallischen Geschmacke bekannt macht; der Vorgang eines Gewitters spricht durch das Dunkel der Wolken und den Blitz zu unserem Auge, durch den Donner zu dem Ohre, durch die elektrische Ladung der Luft zu unserem Gefühl, durch den ihm nachfolgenden Ozonduft zu unserem Geruchssinne. So müssen die Kontinuen verschiedener Sinne ihren Beitrag geben; der komplexe Sinneseindruck gleicht einem Mosaik, das wir aus verschiedenen Stiften zusammensetzen; das Gesicht liefert uns dabei den Grundriß; dem Blinden wird ein erlebter Vorgang zur bloßen Tonfolge, dem Tauben wenigstens zu einer Pantomime.

Die neuere Psychologie hat dieses Zusammensetzen vorzugsweise als ein Verflechten oder eine Komplikation der Empfindungen,

Digitized by Google

also als aus subjektiven Einzelvorgängen entspringend, gefaßt, während es die ältere als die Leistung des Gemeinsinnes betrachtete und mit Rücksicht auf die Sinnesobjekte untersuchte, also nicht Empfindungen, sondern Wahrnehmungen als die Elemente der komplexen Sinneseindrücke ansah. Jede dieser Ansichten der Sache ist lehrreich; die subjektive hat den Vorteil, die Selbstbeobachtung mehr anzuregen, und kann bei einer empirischen Betrachtung vorantreten.

2. Die Selbstbeachtung zeigt uns vorwiegend die Empfindungsgruppen oder -komplexe als fertige und läßt selten deren Zustandekommen, also das Komplizieren selbst verfolgen. Nur bei neuen großen Sinneseindrücken ist letzteres der Fall und nehmen sozusagen die Sinne der Reihe nach das Wort. Wer das erstemal das Meer sieht, wird zuerst von dem Schauspiele ergriffen, das sich ihm bietet, er ist ‚ganz Auge', bis auch dem Ohre sein Recht wird und das Brausen, Murmeln, Plätschern usw. zum Bewußtsein kommt; der Meeresduft macht sich geltend, der Meereshauch stimmt das Gefühl um, der Wogenschlag ruft begleitende Bewegungsempfindungen hervor. Ähnlich spricht eine Feuersbrunst der Reihe nach zu den verschiedenen Sinnen, wie das eine Analyse der Beschreibung einer solchen, etwa in Schillers ‚Glocke', zeigen kann. Wenn wir einen sich uns neu darbietenden Gegenstand untersuchen, so rücken wir ihn sukzessiv in die Sphäre der verschiedenen Sinne ein. Man sei z. B. beim Graben auf einen harten Körper gestoßen, dann gibt der Tasteindruck des Spatens die erste Kunde; weiterhin belehren uns Empfindungen des Kraftsinnes, dann des Drucksinnes über die Schwere, Gesichts- und Tastsinn über die Gestalt des Gegenstandes; dann schlägt man an ihn, um zu hören, wie er klingt; unwillkürlich beriecht man ihn, stellt vielleicht auch durch die Zunge fest, ob er metallisch ist usw.

Öfter können wir an uns beobachten, wie wir unvollständige Komplikationen zu ergänzen suchen; wir wollen den Vogel, dessen Laut wir hörten, auch sehen; sichtbare Gegenstände möchten wir anfühlen, ein Verlangen, das sogar zur Unart werden kann und bei Ausstellungen durch Anschläge verboten wird; es gewährt uns Zuwachs der Erkenntnis, wenn wir jemand, den wir bisher nur gesehen, sprechen hören und umgekehrt u. a.

Selten, aber lehrreich sind Fälle, in denen wir die Komplikation nicht mühelos, und selbst Fehlgriffen ausgesetzt, vollziehen. Wir kennen unsere Mundhöhle und die Zähne aus dem Gemeingefühl und durch Tasteindrücke der Zunge; wenn wir aber die Zähne im Spiegel betrachten, müssen wir den Gesichtseindruck mit den Gefühls- und Tasteindrücken ausdrücklich zusammenbringen; daß der schmerzende oder rauhe Zahn so und so aussieht, ist uns etwas Neues. An Blindgeborenen, welche operiert werden konnten, hat man ähnliche Schwierigkeiten der Komplikation der Eindrücke beobachtet.

Digitized by Google

So operierte der englische Arzt Cheſſelden um 1728 einen jungen Mann, welcher ſeine Umgebung nur aus Taſt- und Gehörseindrücken kannte; nach Gewinnung des Geſichtes mußte er den Gruppen von Eindrücken, die nur aus dieſen Empfindungen beſtanden, Geſichtsqualitäten zufügen, was nicht ohne Mühe gelang; wenn er den Hund und die Katze nur ſah, verwechſelte er ſie oft und berichtigte ſich erſt durch Betaſtung beider.

3. Der Umſtand, daß die Komplikation der Empfindungen zumeiſt ohne unſer Zutun und Bewußtſein erfolgt, hat neuere Pſychologen beſtimmt, dieſelbe als ein bloßes *Geſchehen* in uns aufzufaſſen und als einen *automatiſchen* Vorgang, als Ergebnis eines *pſychiſchen Mechanismus* zu erklären. Damit aber wird dem Charakter der pſychiſchen Funktion, die hier vorliegt, nicht genuggetan, und es bietet ſich zur Vergleichung mit derſelben eher die *organiſche* Tätigkeit dar. Die Komplikationen ſind das Werk einer *pſychiſchen Plaſtik* der Seele, wie die Geſtaltung des Leibes das einer organiſchen Plaſtik iſt, und beide Betätigungsweiſen der Seele liegen gleich weit ab von dem Wirken mechaniſcher Kräfte, wie es ſich durch Druck und Stoß vollzieht. Die Komplikationen erfolgen nicht dadurch, daß die Empfindungen mechaniſch in Gruppen zuſammentreten, ſondern dadurch, daß die Seele ſie zu ſolchen zuſammenſchließt, mag ſie dies auch unfreiwillig und unbewußt vollziehen. Die Urſache davon aber iſt jene Einheit der ſinnlichen Funktion, vermöge deren die Sinne in gewiſſem Betracht nur Äſte eines Stammes, des Sinnes *κατ' ἐξοχήν*, des *Gemein-* oder *inneren Sinnes* ſind[1].

Zu der Annahme eines ſolchen beſtimmte Ariſtoteles zunächſt die Erwägung, daß es Sinnesinhalte gibt, die uns von mehreren Sinnen vermittelt werden, als: Bewegung, Ruhe, Geſtalt, Größe, Zahl, Einheit[2], die gemeinſamen Sinnesinhalte, *κοινά*, sensibilia communia, gegenüber den *ἴδια*, sensibilia propria, als: Farbe, Ton, Geruch uſw. Nächſtdem aber zog er in Betracht, daß die Vergleichung und Vereinigung, alſo die Komplikation diſparater Sinnesinhalte durch eine ſie *übergreifende Kraft* geſchehen müſſe: ‚Daß das Süße vom Weißen verſchieden iſt, erkennen wir weder durch den Geſchmack noch durch das Geſicht noch durch beide zuſammen, ſondern durch eine in allen Sinnesorganen wirkende Kraft; es gibt alſo einen ſolchen einheitlichen Sinn, und ſein Organ iſt ein gemeinſchaftliches.‘[3] Ihm entſtammt zugleich das *Wiſſen um unſere Empfindungen* und ihre *Beziehung auf Objekte*; das ſinnliche Bewußtſein, das er gewährt, gibt uns das Bewußtſein des Sinnlichen.

[1] Oben § 3, 3.

[2] De anima 3, 1: *κίνησις, στάσις, σχῆμα, μέγεθος, ἀριθμός, ἕν.*

[3] De somno et vigilia 2: *ἔστι μία αἴσθησις καὶ τὸ αἰσθητήριον κοινόν.*

Digitized by Google

Das Wissen um die Empfindungen dehnt sich aber auf die sinnlichen Tätigkeiten, die Strebensregung, die Bewegung, die Bewertung der Sinnesinhalte durch das Gefühl aus[1] und arbeitet so der Bildung des Selbstbewußtseins vor, welches jedoch erst durch die geistige Funktion gewonnen wird[2].

4. Es genügt nicht, die Vereinigung der Sinneseindrücke im Subjekte als Verflechtung von Empfindungen zu betrachten, sondern man muß auch den Standpunkt im Objekte nehmen, also den von diesem geforderten Zusammenschluß der Wahrnehmungen betrachten, die Leistungen der einzelnen Sinne für dessen Erkenntnis. Die Sinne haben die Aufgabe, uns unsere Umgebung zu erschließen, sie sind auf die Sinnenwelt hingeordnet; so kann sie der hl. Augustinus ‚die Boten des Geistes'[3] und ‚die Pforten des Fleisches, um welche die Dinge stehen', nennen[4]. Sie bringen uns Kunde von den Dingen und Vorgängen, von dem, was sich in Raum und Zeit um uns hinbreitet, von den Eigenschaften, Zuständen, Wirkungen, Beziehungen des Wirklichen, und der Gemeinsinn deutet all dies mittels der inneren Wahrnehmung. Sie geben damit die ersten Antworten auf die Fragen, welche die Kategorieentafel zusammenstellt: Was? wie groß? wie beschaffen? worauf bezogen? wo? wann? in welcher Lage? in welchem Zustand? was tuend? was leidend?[5] — die ersten Antworten, denn die Kategorieen erstrecken sich auch auf übersinnliche Inhalte, wie ihre Verwendung bei der Gedankenbildung zeigt[6].

Zum Zwecke der psychologischen Betrachtung unterscheiden wir zunächst Dinge und Vorgänge — ein grundlegender Gegensatz, welcher auch in der Sprache als der von Substantivum und Verbum, Subjekt und Prädikat auftritt[7]. Das Ding (substantia) hat räumliche Bestimmungen (quantitas, locus, situs), Eigenschaften sonstiger Art (qualitas), befindet sich in Zuständen (habitus) und steht in Beziehungen zu andern Dingen (relatio). Der Vorgang verläuft in der Zeit (tempus), ist von andern Vorgängen verursacht und selbst Ursache für wieder andere (passio, actio, Kausalnexus).

Ein Ding erkennen wir durch einen Komplex von Sinneseindrücken, unter diesen aber geben wir den Gesichtswahrnehmungen den Vorzug.

---

[1] Oben § 1, 5. [2] Unten § 14.

[3] Confessiones 7, 17, 23: interior vis, cui sensus corporis exteriora nuntiat.

[4] Ib. 10, 6, 9 (res) quae circumstant fores carnis meae.

[5] Arist., Categ. 4. Logik § 21, 4.

[6] Logik § 21, 4 und unten § 14, 1. [7] Logik § 7, 5.

Digitized by Google

‚Wie sieht das Ding aus?‘ drängt sich als erste Frage vor[1]; was wir an ihm sehen können, gewährt uns die Unterlage für die andern Merkmale; das Wort Merkmal selbst, von merken, eigentlich: märken, von Marke, gebildet, drückt ein Zeichen für das Auge aus; wir setzen sichtbar und sinnlich nahezu gleich; das Übersinnliche ist auch unsichtbar. Doch gibt auch der Gefühlssinn einen wesentlichen Beitrag zur Erkenntnis der Dinge; wir nennen sie Gegenstände, also das uns Entgegenstehende, was den Druck- und Tastsinn beschäftigt; volle Wirklichkeit schreiben wir dem zu, was wir greifen können, wie wir auch das Begreifen nach dem Greifen benennen. Das übertriebene Haften an dem Greifbaren geißelt Plato, wenn er derjenigen spottet, welche nur dieses gelten lassen, indem sie ‚Felsen und Eichen förmlich mit den Armen umklammern und steif und fest behaupten, nur das sei wirklich, was Berührung und Anfassen gestattet, Körper und Wesen sei eins und dasselbe‘[2]. Der Psycholog Drobisch (geb. 1802, gest. 1894) nennt das Getast den ‚Lehrer des Gesichts, der jedoch von seinem talentvolleren Schüler sehr bald übertroffen wird‘. Aber noch mehr als die tastende Hand leistet uns für die Kenntnis der Dinge die umgestaltende, modelnde, versuchende, indem sie das Ding in andere und andere Zustände und Beziehungen setzt, wobei neue Eigenschaften desselben hervortreten; es gesellt sich also zum Druck-, Tast- und Gesichtssinn auch der Kraftsinn als Gewährsmann. Eigenschaften aller Art geben uns auch die andern Sinne kund, wie sie uns auch über Verhältnisse und Zustände der Dinge berichten. Was alle einzelnen leisten, darf aber nicht verkennen lassen, was wir dem Gemeinsinn verdanken: das Wissen um die Einheit des Dinges (ἓν), um sein Beharren in den Veränderungen (στάσις) das Zuständliche an ihm (ἕξις, habitus) überhaupt.

5. Vorgänge spielen sich mehr oder weniger an Dingen ab, und darum gewähren alle Sinne von ihnen Kenntnis. Doch hat ihnen gegenüber der Gehörssinn eine hervorragende Rolle. Die Sprachlaute geben in erster Linie Gehörtes wieder[3]; die Tonmalerei der Dichtung bildet vernehmbare Vorgänge ab; der Dichter kann eine Reihe von Ereignissen vorführen mit Ausschaltung des Gesichtssinnes, wie wir dieses in Uhlands ‚Der blinde König‘ meisterhaft durchgeführt finden. Kausal verbundene Vorgänge, also das Wissen um Ursache und Wirkung, erschließt uns der Kraftsinn als ein Zweig des Gemeinsinns; dadurch, daß uns die Erfahrung gelehrt hat, daß wir selbst von etwas Ursache werden, also Wirkungen hervorbringen können, wird uns das Wirken der Dinge auf uns und auf andere Dinge verständlich. Es wird uns das Tun zum

[1] Vgl. Einl. III 1. [2] Sophistes 246 a.
[3] Oben § 3, 2. Logik § 7, 5.

Digitized by Google

Schlüssel des Verstehens, wie wir dies bei allem Lernen und Üben beobachten können[1]; im Gebiete der Sinnlichkeit geschehen nur diese Vermittlungen unbewußt; von Tun und Leiden gewinnt das Kind schon im frühen Alter Erfahrungen; etwas Analoges können wir auch den Tieren nicht absprechen. An dem Gewebe, welches die Raumanschauung darstellt, arbeiten der Reihe nach der Drucksinn, der Tastsinn, der Kraftsinn und das Gesicht mit. Das letztere besitzt an den Farben ein Mittel, uns die Raumformen anzueignen; wir können zwar Figuren oder Buchstaben in die Luft schreiben: dann geben uns und andern nur die Innervationsempfindungen ein Bild davon; wenn wir sie auf einem Stoffe einritzen, so kommen schon Farbempfindungen dazu; aber erst die Ausführung mit Farben: schwarz auf weiß oder weiß auf schwarz, prägt die Formen deutlich aus. Raummaße geben wir entweder auf Grund des Gesichts: ‚mit bloßem Auge sichtbar', oder des Gehörs: ‚dem Rufe erreichbar'[2], oder des Kraftsinnes: eine Spanne, Klafter, Stadium u. a.

Die Zeit lernen wir aus Veränderungen in uns selbst und an den Dingen kennen; die Schule des Zeitsinns ist das Gehör und der Kraftsinn; verbunden geben sie uns das Gefühl für Rhythmus und damit das Verständnis für geregeltes Ablaufen aller Art. Die kleinsten Zeitmaße bestimmen wir durch Zählen, also durch Hervorrufen von Gehörsempfindungen; größere nach der Kraftaufwendung: ‚eine Stunde Weges' u. a. Raum und Zeit verknüpft die Sprache mannigfaltig: wir sprechen von einem Zeitraum und bestimmen anderseits den Raum nach der Zeit, wie bei ‚Tagereise' u. a. Hierin liegt, wie in der Übertragung von Bezeichnungen disparater Qualitäten[3], ein Beweis dafür, daß die Verknüpfung der Sinneserkenntnisse nicht eine automatisch erfolgende, sondern das Werk eines übergreifenden Vermögens, des Gemeinsinnes ist.

§ 5. Die Verarbeitung der Sinneseindrücke.

1. Wie die Werke der Kunst und der Dichtung durch Verarbeitung eines der Form empfänglichen, zu veredelnden Stoffes entstehen, so gestaltet sich das Ganze der Sinneserkenntnis aus der von der Seele vollzogenen Verarbeitung der Sinneseindrücke als des zu formenden und zu vergeistigenden Stoffes. Eine Verarbeitung liegt schon in der Umbildung der Empfindungen zu Wahrnehmungen, indem dabei einem Zustande des Subjekts, als welchen sich die Empfindung gibt, eine Kunde ab-

[1] Oben Einl. VI, 3.

[2] Vgl. die homerische Formel Od. 6, 294: *τόσσον ἀπὸ πτόλιος, ὅσσον τε γέγωνε βοήσας*; ebenso 5, 400; 9, 473.

[3] Oben § 3, 3.

Digitized by Google

gewonnen, also der bloße Eindruck zum Ausdrucke eines andern, des Objektes, erhöht wird. Es ist eine Werterhöhung, wenn wir von Empfindungen, wie wir sie ausdrücken mit: ‚Mir ist warm', ‚wie hell es wird', ‚ich fühle Druck', zu der Wahrnehmung: ‚hier ist es warm', ‚dort ist ein heller Schein', ‚ich fühle einen Körper', fortschreiten, weil in letzterer ein Kenntniserwerb liegt, der unter Umständen ein Baustein unseres Wissens werden kann.

Eine andere Verarbeitung der Sinneseindrücke ist die soeben besprochene Komplikation derselben, weil uns erst Wahrnehmungskomplexe Kenntnis von Dingen und Vorgängen geben; vereinzelte Wahrnehmungen entschwinden uns bald, erst im Zusammenschlusse mit andern gewinnen sie Dauer.

In dem Festhalten, Bewahren von Sinneseindrücken liegt nun ein weiterer Akt ihrer Verarbeitung. Die Seele besitzt eine Retentionskraft, vermöge deren sie die Eindrücke behält, auch wenn Reiz und Empfindung nicht andauern, und die Gegenstände und Vorgänge, die sie hervorriefen, nicht mehr gegenwärtig sind. Von den Bildern des früher Gegenwärtigen bleiben Nachbilder, die Wahrnehmungen beharren als Vorstellungen, welche das Gedächtnis bewahrt, die Erinnerung, die Phantasie zurückrufen können. Dadurch wird uns die Durcharbeitung von Wahrnehmungen und deren Komplexen möglich, weil wir frühere Eindrücke durch Wiederholung ergänzen und berichtigen können, worin weitere Akte der Verarbeitung vorliegen. Die Ergebnisse dieser Vervollkommnung der komplexen Sinneseindrücke nennen wir Anschauungen; sie sind ein Produkt erhöhter Selbsttätigkeit, wie sich dies in dem Ausdrucke: ich bilde mir eine Anschauung, ausspricht, während wir sagen: ich gewinne eine Vorstellung, ich mache eine Wahrnehmung.

Mit dem Bewahren der Vorstellungen ist aber auch die Möglichkeit ihrer mannigfaltigen Verknüpfung und der Bildung von Vorstellungsgruppen und -kreisen gegeben, die sich schließlich in dem Vorstellungskreise zusammenfassen[1].

Durch die Vereinigung oder ‚Verschmelzung' der Vorstellungen gleicher oder verwandter Objekte beschaffen wir uns aber auch eine Voraussetzung des Denkens. Diese Verschmelzung ergibt nämlich einen Mischeindruck, ein Sammelbild oder Gemeinbild einer Mehrheit von Objekten, welches für den Verstand das Material der Bildung von Begriffen und Urteilen wird[2].

2. Die Verarbeitung der Sinneseindrücke ist somit auf ein doppeltes Ziel hingeordnet: auf die Bildung von Anschauungen, in welchen sich

[1] Einl. III 2. [2] Logik § 1, 1; § 6, 3; § 19, 1.

Digitized by Google

die Wahrnehmungen und deren Komplikationen vollenden, und auf die Herstellung von Gemeinbildern, welche die Unterlage für die Verstandestätigkeit darbieten. Die erstere Leistung ist die der Sinnlichkeit eigentümliche: die Anschauung ist gleichsam das Kunstwerk der Sinnestätigkeit, und die Kunst im eigentlichen Sinne, die bildende, die Tonkunst, die Dichtung, kann in der Sinnlichkeit Fuß fassen, weil sich diese bis zur Hervorbringung von Anschauungen erhebt[1]. Die zweite Aufgabe bezeichnet eine Leistung der Sinnlichkeit für die geistige Erkenntnis; mit ihrer Lösung schiebt sie sich bis zur Schwelle des Denkens, des Gebietes der Logik, vor.

Zum Verständnisse der Verarbeitung der Sinneseindrücke genügt es nicht, von dem terminus a quo, dem Anfangspunkte, d. i. der Empfindung aus, weiterzuschreiten, sondern die Betrachtung muß auch den terminus ad quem, jenen doppelten Höhepunkt zu ihrem Standorte machen, auf welchen die Sinneserkenntnis als ihren Zweck hingeordnet, angelegt ist. Wenn wir einem Künstler, etwa einem Maler, zusehen, so begnügen wir uns nicht, die Abfolge seiner Handgriffe zu verfolgen, sondern wir suchen in dem Zwecke, der für dieselben Maß und Ziel bildet, dem werdenden Gemälde, das Verständnis dafür zu gewinnen. In ähnlicher Weise muß die Somatologie, wenn sie eine körperliche Verrichtung erklären will, nicht bloß deren einzelne Akte, sondern ihre Aufgabe im Ganzen des Organismus in Betracht ziehen; so kann sie nicht vom Gehen handeln, ohne die Bestimmung der Gehwerkzeuge, das Gehen, vor Augen zu stellen. Die Betrachtung kann nicht einfach beschreibend vorgehen, sondern muß, sich an dem Zwecke, τέλος, orientierend, teleologisch verfahren. Analog hat die empirische Psychologie die Verarbeitung der Sinneseindrücke sowohl nach ihrem Verlaufe als nach ihrer Bestimmung zu betrachten; die Erörterung des Zweckbegriffes selbst aber gehört in die Metaphysik.

3. Die Vorstellung ist nach dem Akte benannt, durch den wir einen Wahrnehmungsinhalt unabhängig von dem Reize und der Empfindung, welche uns denselben vermittelt haben, vor uns stellen können: ein Gemälde mit geschlossenen Augen, eine Melodie, die wir gestern gehört, eine Situation, die wir vor Jahren erlebt haben. Unser Wort ist dem lateinischen repraesentatio nachgebildet, wörtlich: Wiedervergegenwärtigung, „durch welche die Bilder abwesender Dinge unserem Geiste so zurückgerufen werden, daß wir sie mit den Augen und gegenwärtig zu sehen vermeinen“[2]. Die Griechen nannten ein solches zurückgerufenes Bild φαντασία, Bild,

[1] Näheres § 22.

[2] Quintil., Institutiones oratoriae 6, 2, 29: Imagines rerum absentium ita repraesentantur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes videamur.

Digitized by Google

Nachbild, Sinnenbild [1], oder *φάντασμα*, dem wir als Fremdwort: Phantasma, Wahngebilde, einen fremdartigen Sinn beilegen. Aristoteles nennt die Vorstellung ‚eine der vollzogenen Wahrnehmung folgende Bewegung', sieht sie also gleichsam als deren Nachzittern an [2]; er bezeichnet sie als eine gewissermaßen abgeschwächte Wahrnehmung [3], bei welcher ‚das Stoffliche ausgefallen', zugleich aber dem Irrtum Zugang gegeben ist [4]; er schreibt ihre Hervorbringung dem Gemeinsinn, ihre Aufbewahrung dem Gedächtnisse zu [5]; ihre Bedeutung für das Denken besagen seine Aussprüche: ‚Niemals denkt die Seele ohne Sinnenbild' und: ‚Der denkenden Seele sind die Nachbilder dasselbe, was die Sinneseindrücke (der wahrnehmenden) sind.' [6] Mit dem Denken überschreiten wir aber zugleich das Gebiet der Sinnlichkeit, während ‚die andern Lebewesen in Nachbildern und Erinnerungen dahinleben' [7].

Die Selbstbeobachtung zeigt uns vielfach die Abschwächung und die Fälschung, welcher die Vorstellungen unterliegen. Sie sind im Vergleiche zu der Wahrnehmung matt und verblaßt; zurückgerufene Eindrücke haben nie die Lebendigkeit gegenwärtiger, die Betonung der Vorstellung ist eine weit schwächere als die der Empfindung, das Nachbild des Schmerzes tut nicht weh wie der gegenwärtige. Aus der Vorstellung fallen ferner Einzelzüge aus, welche in Komplexen der Wahrnehmung vorhanden waren; wir können uns wohl unmittelbar nach dem Erhalten eines Sinneseindruckes denselben einigermaßen treu und vollständig zurückrufen, je weiter er aber zurücktritt, um so lückenhafter wird das Nachbild, und es kann durch das Eindringen fremder Züge Entstellung, Fälschung erfahren, irrig werden. Doch werden diese Mängel der Vorstellungen durch die großen Vorteile, welche sie gewähren, weitaus aufgewogen. Abgesehen von ihrer Bedeutung für das Denken, gewähren sie uns die Mittel der Durcharbeitung der Wahrnehmungen: durch Wiederholung des Sinneseindruckes können wir das Nachbild berichtigen, während ohne letzteres die Wiederholung keinen

---

[1] Aristoteles (De anima 3, 3) leitet das Wort von *φῶς*, Licht, ab (mit welchem es durch *φαίνειν* wirklich verwandt ist), weil die Gesichtswahrnehmung die eigentlichste ist: *ἡ ὄψις μάλιστα αἴσθησις.*

[2] Ib.: *ἡ φαντασία ἂν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη.* Über das *ἂν εἴη* s. Einl. VI 1, S. 21, A. 1.

[3] *αἴσθησις τις ἀσθενής.*

[4] De anima 3, 8: *τὰ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήματά ἐστιν πλὴν ἄνευ ὕλης.*

[5] De memoria et reminiscentia 1: *τὸ φάντασμα τῆς κοινῆς αἰσθήσεως πάθος ἐστίν*, und: *φαντάσματος ὡς εἰκόνος οὗ φάντασμα ἕξις ἡ μνήμη.*

[6] De anima 3, 7: *οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή*, und: *τῇ διανοητικῇ ψυχῇ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει.*

[7] Metaphysica 1, 1: *τὰ μὲν οὖν ἄλλα (ζῶα) ταῖς φαντασίαις ζῇ καὶ ταῖς μνήμαις κτλ.*

Digitized by Google

Vorteil brächte. Wir können uns ferner Vorstellungen von Dingen und Vorgängen machen, von denen uns die Wahrnehmung versagt ist, indem wir unsere Wahrnehmungen umbilden. Um den Unterricht in der Geographie und Geschichte wäre es übel bestellt, wenn sich die Schüler von fernen Gegenden und vergangenen Ereignissen nicht auf Grund dessen, was sie selbst sahen und erlebten, eine Vorstellung machen könnten. Jede Beschreibung und Erzählung, jedes Dichtwerk wendet sich an unser Vorstellen, für welches die wirklich vollzogenen Wahrnehmungen nur eine schmale Grundlage bilden.

4. Die Gegenstände der Wahrnehmung sind nicht bloß Material für die Bildung von Vorstellungen, sondern haben einen eigenen Wert, welchen wir mittelst der Durcharbeitung der Wahrnehmungen kennen lernen. Die ausgereifte, verarbeitete, der Sache genugtuende Wahrnehmung ist die Anschauung. Diese Stufe der Sinneserkenntnis ist nach dem Gesichtssinne benannt, der meist den Grundriß dafür bildet, und kann auch ein psychisches Bild heißen; aber es gibt auch Anschauungen von Objekten, welche andere Sinne erkennen machen: wir haben eine Anschauung von einem Musikstücke, von einem inneren Erlebnisse, einer Arbeit als einer Reihe von Betätigungen u. a. Die Gewinnung einer Anschauung kann uns wie ein erreichtes Ziel mit Befriedigung erfüllen; wer das Meer, das Hochgebirge in der rechten Weise gesehen hat, sagt wohl mit Freuden: ‚Jetzt habe ich eine Anschauung davon.' Zugleich bringt die Erreichung dieses Zieles den Antrieb mit sich, das Angeschaute andern darzustellen, dem vollendeten Eindruck Ausdruck zu geben, zu erzählen, zu beschreiben, zu schildern, abzubilden, nachzuahmen; Anschauungen haben die primitivsten Mittel des Ausdrucks, die Sprachzeichen, die Wörter, hervorgerufen. Die Empfindung drückt sich in der Interjektion aus; eine lebhafte Wahrnehmung treibt den nachbildenden Naturlaut hervor, in welchem ein ganzer Vorgang wiedergegeben wird[1]; erst die Anschauung prägt das Wort, den charakterisierenden, der Sache genugtuenden Namen aus, wie sie auch zu Aussagen Antrieb gibt. In der Sprachbildung liegt zwar zugleich ein Vorwirken des Denkens, und die Scheidung von Subjekt und Prädikat ist auch ein logischer Akt[2], aber das Treibende, Aussagen zu machen, und das Mannigfaltige eines verarbeiteten Eindrucks der Reihe nach zum Ausdrucke zu bringen, liegt in der Anschauung. Die Dichtung bereichert die Sprache, weil sie den Anschauungsgehalt der Wörter auffrischt und uns lehrt, ‚wie schön die Dinge, wenn wir klar sie sähen, wären' (Rückert).

In dem Antriebe, das Angeschaute wiederzugeben, wurzelt auch das Verlangen, nachzuahmen. Der Volleindruck des Gegenstandes oder

[1] Logik § 7, 5. [2] Ebd. § 7, 5 6.

Digitized by Google

Vorganges setzt Innervationen und Bewegungen in Gang: wir summen die Melodie, die Eindruck auf uns gemacht hat, wir begleiten die Erzählung eines angeschauten Ereignisses mit nachahmenden Bewegungen, die Poesie begnügt sich nicht, zu erzählen, sondern führt als dramatische die Vorgänge nachahmend vor das Auge des Beschauers; nachahmend verfährt die Malerei und Plastik, indem sie das anschauliche Objekt aus dem Zusammenhange des Wirklichen herauslöst, um uns seine Eigenart, seinen Wert zum Bewußtsein zu bringen.

5. Das Gemeinbild, der zweite Höhepunkt, den die erkennende Sinnlichkeit erreicht, hat einen andern Charakter als die Anschauung. Wenn bei dieser die Berührung mit dem lebendigen Sinneseindrucke gesucht wird, so entfernt sich die Seele bei der Gestaltung der Gemeinbilder davon, um deren geistige Bewältigung vorzubereiten. Die ältere Psychologie nannte das Gemeinbild phantasma, was dann nicht Nachbild, sondern Sammelbild, Mischeindruck besagt, oder schema, σχῆμα, Figur, Umriß, im Gegensatz zum Bilde, ein Ausdruck, welcher die Sache ganz wohl veranschaulicht. Wenn wir ähnliche, auf durchsichtigen Stoffen ausgeführte Zeichnungen aufeinander legen, so hebt sich das ihnen Gemeinsame durch dunklere Färbung von dem Nichtgemeinsamen ab, welches jenes in hellerem Ton, aber in unbestimmten, verschwimmenden und verwaschenen Zügen umgibt — ein Anblick, welcher der scharfen Teilstriche harrt, gleich wie das Gemeinbild der Umzeichnung in den Begriff.

Auf einem andern Vergleiche beruht der jetzt gangbare Ausdruck Verschmelzung der Vorstellungen, welcher vom Metallguß hergenommen ist, bei dem aus einer Mehrzahl von Stücken eine Masse hergestellt wird; wenn man das Bild ausführt, würde das lautere Metall dem Mischeindrucke des Gemeinsamen, die Schlacke dem auszuscheidenden Nichtgemeinsamen entsprechen, während die Verarbeitung des Gemeinbildes zum Begriffe durch das Gießen des Metalls in die Form zu veranschaulichen wäre.

Gemeinbilder sind, was wir uns gewöhnlich beim Hören eines Wortes ‚denken', richtiger: vorstellen, weil beim Denken im eigentlichen Sinn das Gemeinbild zum Begriffe wird. Es schwebt uns bei dem Worte etwas vor, was nicht Anschauung heißen kann, weil es kein Bild ist, sondern eine gewisse Allgemeinheit hat, und noch weniger Begriff, weil ihm die Bestimmtheit fehlt. Wenn wir sagen: Rose, so stellen wir uns eine Pflanze vor, die kein rechter Strauch ist, denn das Schema muß auch das Rosenbäumchen in sich fassen, aber doch auch kein Baum; die Blüte ist weder die der wilden Rose noch die der Zentifolie; sie ist weder rot noch weiß noch gelb und soll doch rosenfarb sein, ein Widerspruch, auf den das Scherzwort geht, daß es rosenfarbene Pferde gebe, da die Schimmel die Farbe der weißen Rosen haben. Worte oder Namen nennen wir den

Digitized by Google

Kindern auf ihre oft wiederholten Fragen: ‚Was ist das?' Und sie bilden sich eine Gemeinvorstellung, indem sie das Bild des konkreten Gegenstandes, der die Frage veranlaßte, ins Unbestimmte umzeichnen, nicht selten ohne unwesentliche Züge dabei festzuhalten, z. B. die Krone als Merkmal des Königs. So gewinnen ihnen die Worte allmählich Inhalt, wobei der Prozeß der umgekehrte ist wie der bei der Entstehung der Sprache, bei welcher der Inhalt die Anschauung und das Wort ins Leben rief. Oft genügt aber den Kindern ein Name als Antwort auf ihre Frage nicht, und sie fragen weiter: ‚Was ist denn das eigentlich?' d. h. sie wollen das Eigene der Sache, ihr Wesen, nicht ihre unbestimmte Erscheinungsform kennen lernen, und damit dringen sie auf den Begriff des Gegenstandes, den die Definition ausdrückt[1].

In den Gemeinbildern liegen potentiell die Begriffe, gleichsam ein unbehobener Schatz für das Denken; sie werden durch den Geist aktuiert, und der Schatz wird gehoben durch Denkakte, zuvörderst Sätze, welche aber mehr als Aussagen sind, weil sie auf innere Zusammenhänge ausgehen; sobald sie diese ergreifen, sind es Urteile, welche nun ihrerseits zur Feststellung und Klärung des Begriffes wirken. Hier hat wieder die Sprache ihre Stelle, aber sie leistet bei diesen Schritten wesentlich andere Dienste als zur Ausarbeitung der Anschauung[2].

§ 6. Die Sinneseindrücke als Bilder des Objektes.

1. Wir haben die Empfindungen und Wahrnehmungen als Sinneseindrücke und ihre Komplexionen als Bilder bezeichnet, mit Ausdrücken, welche schon den alten Sprachen geläufig sind. Die Römer sagten impressiones[3] und imagines, woher das Fremdwort Imagination und unser ‚Einbildung' (wie Phantasma mit dem Nebensinn des Fiktiven). Bei dem ebenfalls einschlägigen Ausdrucke signare schwebt der Vergleich mit dem Eindrücken des Siegelringes vor[4], den Aristoteles ausführt in dem Ausspruche: ‚Wie das Wachs das Gepräge des eisernen oder goldenen Siegelringes aufnimmt, ohne das Eisen oder Gold, ähnlich wird die Sinnlichkeit durch das Farbige, Schmeckende, Tönende affiziert, nicht sofern es dieses Bestimmte ist, sondern sofern es diese Art hat, nach seinem

[1] Logik § 8, 1; § 20, 2. [2] Ebd. § 7, 6.

[3] Cicero, Academicae quaestiones 2, 18, 58: Quum visa in animis imprimantur, non vos id dicere, inter ipsas impressiones nihil interesse, sed inter species et quasdam formas eorum.

[4] Cic., Tusc. quaest. 1, 28, 6: Memoria signatarum rerum in mente vestigia; insignitor heißt der Graveur; auf insignire geht das französische enseigner, lehren, zurück.

Digitized by Google

Weſen'[1], und in dem Satze: ‚Nicht der Stein iſt in der Seele, ſondern nur ſeine Form.'[2] Von Form iſt unſer Fremdwort informieren gebildet, belehren, eigentlich: hineinbilden, einprägen[3]; informare war ein Kunſtausdruck der Scholaſtik: Informatur sensus similitudine rei sensibilis, die Sinnlichkeit wird durch das Abbild des Sinnendinges informiert. Nach der dieſem Sprachgebrauche zu Grunde liegenden Anſicht iſt unſere Wahrnehmung befähigt, das Objekt, welches ihren Inhalt bildet, wiederzugeben; ſie gleicht ſich ihm an, wird ihm ähnlich wie der Abdruck dem Stempel, das Bild dem Original. Bei der Sinneserkenntnis verinnerlichen wir wohl das außer uns Gegebene, behalten aber das ihm Eigentümliche bei, wir ſetzen es in uns hinein, nicht nach ſeinem ganzen Sein, ſondern nur nach ſeiner Form; das angeſchaute Ding iſt in uns, nicht nach ſeiner Weiſe, ſondern nach unſerer Weiſe, nach Maßgabe der Natur der Seele, nicht dem Stoffe nach, ſondern dem Erkenntnisſtreben entſprechend, der Intention nach, intentional.

Dieſer Anſchauung gibt auch der Satz der älteſten griechiſchen Denker Ausdruck: ‚Das Gleiche wird durch das Gleiche erkannt'[4], und auch Plato lehrte, daß das Auge die Sonne zu ſehen vermöge, weil es ἡλιοειδής, ſonnenverwandt, ſonnenhaft iſt[5].

2. Gegen dieſe Auffaſſung der Sinneserkenntnis wurde ſchon im Altertum Einſpruch laut, und man ſetzte ihr die andere entgegen, die Sinneseindrücke ſeien lediglich νόμῳ, Sache der Meinung, konventionell, ſubjektiv, nicht aber φύσει, Wiedergabe der Natur der Dinge, von objektiver Geltung, wobei hauptſächlich die Verſchiedenheit der Eindrücke bei verſchiedenen Individuen geltend gemacht wurde. Ernſtere Einwände wurden in der Neuzeit erhoben, als die Phyſik die Vermittlung der Ton- und Farbempfindungen durch Bewegung des Äthers und der Luft nachgewieſen hatte, welche mit dieſen Empfindungen ſelbſt keinerlei Ähnlichkeit haben, da uns eine Farbe und ein Ton nichts von Schwingungszahlen ſagen, und es unerfindlich iſt, warum gerade dieſe und dieſe Frequenz derſelben dieſe und keine andere Empfindung in uns hervorruft. Wir haben — iſt die Meinung — die Empfindungen ‚grün' und ‚rauſchen', was ihnen aber objektiv entſpricht, ſind Äther- und Luftſchwingungen, welche wir nicht grün und rauſchend nennen können, ſomit ſind grün und rauſchend keine Eigenſchaften des

---

[1] De anima 2, 12 in.: οὐχ ἧ ἕκαστον ἐκείων λέγεται, ἀλλ' ἧ τοιονδὶ καὶ κατὰ τὸν λόγον.

[2] Ib. 3, 8, 2: οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος.

[3] Vgl. Einl. V 4, wo von der Information der Triebregung durch die Erkenntnis die Rede war.

[4] Arist., De anima 1, 2, 7: γιγνώσκεσθαι τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον.

[5] Rep. 6, p. 508e.

Digitized by Google

Objekts, sondern Zustände des empfindenden Subjekts und so wenig Abbilder des Wirklichen, wie der Kitzel, den der Finger in uns bewirkt, ein Abbild des Fingers ist. Diese Empfindungen sind somit keine Bilder des Wirklichen, sondern nur Zeichen, Symbole, Namen für einen anders gearteten Tatbestand.

Doch räumte man gewissen Klassen der Empfindungen den Charakter der Wahrnehmung, also die Übereinstimmung mit ihren Objekten ein, und der englische Philosoph John Locke (geb. 1632, gest. 1704) unterschied primäre (originale, reale) Eigenschaften der Dinge und sekundäre oder abgeleitete, von denen die ersteren den Dingen so zukommen, wie es uns erscheint, also Kopien derselben sind, so Größe, Gestalt, Lage, Bewegung, Ruhe, während die letzteren, wie Farben und Töne, keinen ihnen ähnlichen Tatbestand abbilden. In diesem Sinne spricht sich auch der Physiker Helmholtz aus: ‚Nur die Beziehungen der Zeit, des Raumes, der Gleichheit und die davon abgeleiteten der Zahl, der Größe, der Gesetzlichkeit, kurz, das Mathematische, sind der äußeren und der inneren Welt gemeinsam, und in diesen kann in der Tat eine volle Übereinstimmung der Vorstellung mit den abgebildeten Dingen erstrebt werden.'[1]

Es sind somit Aussagen des Gemeinsinns, für welche die Übereinstimmung von Objekt und Empfindung eingeräumt wird, und dieselbe ist für diesen Sinn in vollem Umfange in Anspruch zu nehmen: auch die Eindrücke, die er aus dem Innern empfängt, sind Abbilder der inneren Vorgänge, welche ihren Inhalt ausmachen. Wenn ich inne werde, daß ich mich freue, so ist dies nicht bloß die Wirkung meiner Freude, sondern auch ihr Reflex, ihr Bild; es wäre lächerlich, zu sagen: ‚Es ist mir, als freute ich mich; was aber wirklich in mir vorgeht, weiß ich nicht'; ebenso wenn ich das Erwachen des Zornes in mir beobachte, so gibt diese Wahrnehmung die Tatsache wieder, wie sie ist, ihrem Wesen nach. Das Aufwallen wird mir und andern auch durch Bewegungen des Körpers kund, welche den Zustand des Zürnens wohl ausdrücken, aber ihm nicht so ähnlich sind, wie jener unmittelbare Eindruck[2]; diese physischen Ausdrücke verstehen, deuten wir erst durch die innere Wahrnehmung.

3. Zum inneren Sinne gehören auch die Innervationsempfindungen des Kraftsinnes. Auch hier ist eines und dasselbe intentional

[1] Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens (Populär-wissenschaftl. Vorträge Heft 2).

[2] Die Definition des Zornes auf Grund des inneren Sinnes nennt Aristoteles (De anima 1, 1) die Sache des Dialektikers; wir würden sagen: des Psychologen, der denselben als Verlangen nach Wiedervergeltung zu bestimmen hätte, während ihn der Physiker auf Grund seiner äußeren Wirkung als Aufbrausen des Blutes erklären würde.

Digitized by Google

und wirklich; unsere Empfindungen der eigenen Bewegungen bilden diese *ab*, wie sie sind, gerade wie unsere Absicht, eine Bewegung zu vollziehen, dieselbe *vorbildet*. Um etwas zu machen, herzustellen, zu gestalten, machen wir gleichsam einen Voranschlag von Kraftaufwand; bei der Durchführung werden wir desselben als Kraftbetätigung inne; was wir beim Vorhaben vorgebildet haben, bilden wir nun erkennend ab. Wenn das Wirkliche, das Objekt in diesem Falle, etwas ganz anderes, unserer Wahrnehmung Unähnliches wäre, so wäre alles Machen, Herstellen, Gestalten eine Unmöglichkeit. Das Streben des Künstlers, Naturdinge charakteristisch nachzubilden, wäre ein nichtiges, wenn nicht einmal seine Vorstellung von denselben mit ihrem Objekte übereinstimmte. Als tätige Wesen sind wir dessen sicher, daß sich Inneres und Äußeres gegenseitig abbilden; geschieht dies einmal unvollkommen, so mißlingt unser Werk, während jedes gelingende Tun beweist, daß wir von den Dingen ihrer Natur entsprechend *informiert* werden, da wir sie sonst nicht unsern Absichten entsprechend *formieren* könnten.

Von den Qualitäten der äußeren Sinne kennzeichnen sich als Ausdruck eines ihnen konformen Tatbestandes vor allem die des *Druck-* und des *Tastsinnes*. Wir empfinden Druck und bilden damit nach, was der schwere Körper nicht bloß auf unsern Arm, sondern auch auf andere Körper ausübt; die scharfe Kante, welche die tastende Hand spürt, schneidet auch in andere Gegenstände ein; schwer und scharf sind also sowohl Empfindungen in uns als Eigenschaften der Körper außer uns. Auch *Geschmack* und *Geruch*, so subjektiv und individuell sie erscheinen mögen, geben einen objektiven Bestand wieder; so ist z. B. unsere Empfindung eines fauligen Geschmacks und Geruchs eine Wirkung des Faulenden, welcher andere Wirkungen desselben, als Infektion, Zersetzung anderer Körper usw., zur Seite stehen.

Beim *Wärmesinn* ist die Empfindung ebenfalls eine unter andern konformen Wirkungen der Temperatur; ‚mir ist warm', kann freilich nur der Mensch sagen, als Zustand aber teilt er die Empfindung mit den Tieren, als Wirkung mit allen davon betroffenen Körpern; was er damit abbildet, ist ein objektiver Bestand; *uns* ist warm, weil *es* warm ist.

Auch was die *Gesichts-* und *Gehörsempfindungen* verursacht, gehört Komplexen von verwandten Wirkungen der Dinge an. ‚Grün' benennt eine Empfindung, aber ‚*grünen*' einen Tatbestand in der Pflanzenwelt; die Farbvorstellungen bilden wir, aber die Pigmentbildung ist ein realer Vorgang; das Rauschen ist in unserem Ohre, aber wir können mit demselben Recht sagen: die Tanne rauscht, mit dem wir sagen: sie grünt, sie wächst, sie ragt, sie ist.

Digitized by Google

4. Wenn behauptet wird, die Gesichts- und Gehörsempfindungen seien nicht Bilder der Dinge, sondern Zeichen, Symbole, Namen, aber zugegeben wird, daß die Vorstellungen des ‚Mathematischen', der Bewegungen und Figuren, solche Bilder sind, so wird die Gesamtwahrnehmung des Dinges aus zwei heterogenen Bestandteilen: Zeichen und Bildern, zusammengesetzt. Sei das Objekt der Anschauung eine Flamme, so soll unsere Vorstellung des Spitzen, Flackernden, Züngelnden die sachgemäße Abbildung eines Tatbestandes sein, auch wohl die Empfindung der Wärme, die von der Flamme hervorgerufen wird; aber die Röte und das Knistern sollen nur als Zeichen und Namen für einen ganz anders gearteten Vorgang gelten! Gerade die edelsten Sinne sollen sich mit Symbolen und Zeichen begnügen, während die niederen den Sachverhalt angeben! Von den in der Gesichtsempfindung verbundenen Qualitäten: Farbe und Figur, soll die eine, die Farbe, ein Zeichen, die andere, die Gestalt, ein Bild sein! Der Gehörseindruck, welcher uns in stand setzt, die Flammen, das Flackern onomapöisch nachbildend zu benennen, soll über ihr Wesen nichts aussagen!

Zu einer so gewaltsamen Zerreißung des Gesamteindrucks hat der Umstand Anlaß gegeben, daß uns Farbe und Klang durch Schwingungen vermittelt werden, welche nicht bunt und tönend sind. Bei Vermittlungen ist aber in der Regel das Vermittelnde und das Vermittelte verschiedener Natur. Der Telegraph vermittelt eine Nachricht über ein Ereignis durch Bewegungen, welche der Nachricht selbst nicht ähnlich oder konform sind; wohl aber ist das Bild des Ereignisses im Geiste des Empfängers dem Bilde im Geiste des Absenders konform. Um den Schülern die Vorstellung einer Linie zu vermitteln, läßt der Lehrer beim Zeichnen des Kreises an der Tafel Kreideteilchen sprühen, welche dieser Vorstellung nicht ähnlich sind; wohl aber ist es das dabei Hergestellte: die Kreislinie. Ebenso sind die Äther- und Luftschwingungen zwar der Farbe und dem Tone nicht ähnlich, wohl aber bilden die durch sie erzeugten Empfindungen einen objektiven Bestand ab: das Ergebnis der Pigmentbildung und das tönende Objekt. ‚Wie ein Gemälde nicht dem Pinsel ähnlich wird, den der Künstler benutzt, sondern der Idee, die den Künstler bei der Ausführung seines Werkes leitet, so wird auch das empfindende Vermögen nicht dem Äther ähnlich, sondern der durch den Äther einwirkenden Qualität. Und hinwiederum, wie der Pinsel durch seine Bewegungen und Striche, die alle materieller Natur sind, etwas Immaterielles zur Darstelluug bringen kann, in ähnlicher Weise vermag Äther- und Luftbewegung in der Sinneskraft das Bild dessen abzubilden, von dem Äther und Luft in ganz besonderer und auf diesen Zweck abzielender Weise beeinflußt sind'[1].

[1] Matth. Schneid, Psychologie im Geiste des hl. Thomas I, Paderborn 1892, 61 f.

Digitized by Google

5. Die Unhaltbarkeit der Ansicht, daß Farbe und Ton nur in unserem Auge und Ohre sein sollen, verrät sich auch in ihren unannehmbaren Konsequenzen. Es wäre danach die Sinnenwelt eine große, fortgesetzte Sinnestäuschung; Licht und Klang träten erst durch das Sehen und Hören auf die Bühne des Daseins. Dieses Paradoxon ist wirklich aufgestellt worden: ‚Licht ward erst, als der erste rote Augenpunkt eines Infusoriums zum erstenmal hell und dunkel unterschied'[1], woran zu berichtigen wäre, daß der Augenpunkt nicht rot genannt werden dürfte, ehe er von andern Infusorien gesehen wurde. Dem gegenüber hält der unbeirrte Sinn daran fest, daß die Inhalte des Sehens und Hörens vor diesen Tätigkeiten da waren und das Sein dem Vorstellen, das Objekt dem Subjekt als Ursache vorausging. ‚Das Auge', sagt Goethe, ‚hat sein Dasein dem Lichte zu danken; aus gleichgültigen tierischen Hilfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seinesgleichen sei, und so bildet sich das Auge am Lichte für das Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete. Hierbei erinnern wir uns der alten ionischen Schule, welche mit großer Bedeutsamkeit immer wiederholte, nur von Gleichem werde Gleiches erkannt, wie auch der Worte eines alten Mystikers[2], die wir in deutschen Reimen folgendermaßen ausdrücken möchten: ‚Wär' nicht das Auge sonnenhaft, Wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, Wie könnt' uns Göttliches entzücken?'[3]

Dem Gedanken, daß wir uns dem Inhalte unserer Seelentätigkeit gleichsam *angleichen*, somit ihn nach seinem Wesen in uns aufnehmen, haben mehrfach die Dichter Ausdruck gegeben, so Jean Paul in der Schilderung einer Mondnacht: ‚Er sah lange in den Mondschein hinaus; Landschaft und Seele verwebten sich in einander seltsam und süß; er floß mit dem Schimmer in die Auen hin, und der Schimmer zog wieder in sein Herz und glänzte auf allen Gedanken.'[4]

Die Herabsetzung der Wahrnehmungen zu Zeichen und Worten zieht nach sich, daß auch die Begriffe zu solchen verschrumpfen. Ist die Wahrnehmung kein Bild des Objekts, so führt auch das Gemeinbild diesen Namen unberechtigterweise und entbehrt der Verstand einer festen und gültigen Unterlage für seine Funktion; die Verarbeitung von Zeichen und Worten kann immer wieder nur solche, aber keine das Wirkliche und

---

[1] *Dubois-Reymond*, Über die Grenzen des Naturerkennens (1872) 9.

[2] Der Neuplatoniker *Plotinus*, geb. um 205, gest. um 207 n. Chr.

[3] Entwurf einer Farbenlehre, am Anfange. Die Ausbildung der Lehre, daß Gleiches durch Gleiches erkannt werde, ist nicht Verdienst der Jonier (Thales, Heraklit), sondern der Pythagoreer, und sie ist in Versen des Empedokles aus Agrigent (*Arist.*, De anima 1, 2, 6) ausgesprochen.

[4] Leben Fibels.

Digitized by Google

Wesenhafte ausdrückenden Denkinhalte ergeben. ‚Soll der Verstand die notwendigen Zusammenhänge und Gesetze der Dinge zeigen, so kann der Sinnlichkeit nicht abgesprochen werden, daß sie wenigstens zufällige Zusammenhänge und begrenzte Gesetzesanwendungen zeigt, also Tatbestände abbildet und Teilnahme an Realitäten vermittelt. Ist die Parabel das Gesetz des der Röhre entquellenden Wassers, so ist, was wir Wasser nennen und als naß, kalt, farblos usw. bezeichnen, ein Tatbestand, den wir durch die Sinne angemessen und richtig nachbildend erfassen, so wie wir sein Gesetz durch unsere Zeichnung und Berechnung der Parabel richtig erfassen. In beiden Fällen sind wir unserer Natur gemäß tätig und zugleich von einem nachzubildenden Inhalte bestimmt; wird letzterer bei der Sinnlichkeit nicht veranschlagt und das Wahrgenommene zu Vorstellungskomplexen verflüchtigt, so ist auch das geistige Objekt nicht zu halten und die von uns berechnete Parabel so wenig der Ausdruck eines Naturgesetzes, wie der Kitzel das Abbild des Fingers.‘[1]

§ 7. Trieb und sinnliches Gefühl.

1. Wie die Sensibilität, so hat auch die Sensualität, d. i. das sinnliche Streben, eine Mittelstellung zwischen den organischen, vitalen, und den höheren Seelenfunktionen. Was dieses Streben in Gang setzt, kann als der Trieb oder als die Triebe bezeichnet werden; in ersterem Falle ist der Trieb soviel als Lebenstrieb, von welchem die sinnlichen Triebe nur Verzweigungen sind. Wie wir aber den Begriff des Lebens von der vitalen Betätigung auf das ganze Gebiet unseres Tuns und Treibens ausdehnen, wenn wir von Lebensführung, Lebensinhalt, Lebenszielen, Lebensgemeinschaften u. a. sprechen, so erweitern wir auch den des Triebes, wenn von einem Erkenntnistriebe, Kunsttriebe, Triebe nach Höherem u. a. die Rede ist.

So vielförmig der menschliche Lebensinhalt ist, so sind doch die Grundstriche, welche der Trieb in denselben hineinzeichnet, immer kenntlich; der Wechsel von Bewegung und Ruhe, Ermüdung und Erholung, Wachen und Schlafen, Hunger und Sättigung bildet den Pendelschlag auch eines den geistigen Gütern gewidmeten Lebens. Sprüche der Alten nennen den Magen ‚den Lehrer der Kunst und Spender des Talents, den Lehrer großer Dinge‘[2]. Völker, denen die Natur die Lebensbedingungen ohne Arbeit gewährt, bleiben meist vor der Schwelle der Kultur stehen; sinnliche Bedürfnisse haben oft zu Erfindungen von großer Tragweite geführt; um den Unbilden der Witterung zu entfliehen, baute man Häuser und fertigte Kleider; zur Beschaffung der Nahrung bestellte man das Land, woraus die Segensgaben

[1] Willmann, Geschichte des Idealismus III, Braunschweig 1897, 137.

[2] Magister artis ingenique largitor und *λιμὸς δὲ πολλῶν γίγνεται διδάσκαλος.*

Digitized by Google

des Ackerbaues erflossen. Wenn auch der ‚Kampf ums Dasein' keineswegs der einzige Motor der Kulturentwicklung war, so hat er doch seinen Beitrag zu dieser gegeben. Die Selbstbeobachtung kann uns zeigen, wie oft ein unbestimmtes Bedürfnis sich zum geistigen Antriebe umbildet: ‚Was jetzt Beweggrund ist, war vorher bloßer Drang.'[1] Aus Triebregungen werden Begehrungen, aus wiederholten erfolgreichen Begehrungen werden Neigungen, aus geregelter Befriedigung derselben erwachsen Interessen, bestimmende Faktoren der ganzen Lebensrichtung.

Für die Untersuchung der strebenden Sinnlichkeit hat die Tierwelt eine größere Bedeutung als für die der Sinneserkenntnis, weil dort Trieb und Begierde die Betätigung allein bestimmen, während beim Menschen Wille und Vernunft mitwirken, ein Umstand, welcher hier die Differenzmethode anwenden läßt[2].

2. In dieser Nachwirkung des Niederen im Höheren liegt die Ähnlichkeit des sinnlichen Strebens mit der Sinneserkenntnis[3], und auch sonst zeigen beide Funktionen vielfache *Analogieen*. Der Empfindung entspricht die *Triebregung* oder das *Bedürfnis*, beides die Anfangsstadien von psychischen Entwicklungsreihen; der Wahrnehmung ist die *Begehrung* analog, wie jene durch ein Objekt informiert; der Anschauung entspricht das *Zugreifen*, in welchem sich die Begehrung auswirkt, indem sie Bewegungen in Gang setzt; die befriedigte Begehrung hinterläßt ein Nachbild, wie es die Wahrnehmung an der Vorstellung hat, und der *vorgestellte* Genuß wird ein neuer Antrieb für das Begehren, wie die Vorstellung der Verarbeitung der Eindrücke dient; dem Gemeinbilde aber entspricht die *Neigung*, die sich bei wiederholtem Begehren bildet.

In der Betonung oder Bewertung der Empfindungen, also dem Gefühlsbeisatze, den sie durch Beziehung auf unser Wohl und Wehe erhalten, liegt ein *Bindeglied* von sinnlichem Erkennen und Streben. Darauf beruht die *Übertragung von Ausdrücken* für das eine Gebiet auf das andere, wie sie die Sprache vielfach zeigt: seine Augen auf etwas werfen heißt es begehren, Augenlust ist die Begierde nach Schmuck und Pracht; invidere heißt ursprünglich: daraufsehen; zusehen kann bedeuten: wählend prüfen, wie optio und optare mit oculus verwandt sind; wenn man sagt: das Verlangen wird gestillt, so wird es als laut rufendes gedacht; süß heißt die Erfüllung des Wunsches, bitter die Enttäuschung, sauer und hart wird uns die Mühe, die ihr folgende Ruhe ist süß und sanft; das Interesse ist warm, der Wunsch sogar heiß; die Stadien des abnehmenden Verlangens benennt das Sprichwort nach der Wärme: ‚Der Anfang

[1] Ovid: Quod nunc ratio, impetus ante fuit.
[2] Logik § 19, 2. [3] Oben § 1, 2.

Digitized by Google

heiß, die Mitte lau, das Ende kühl.' Der Zorn entbrennt, der Grimm kocht; θυμός ist von θύειν, brausen, schwelen, benannt, etymologisch dem lateinischen fumus entsprechend [1]; cupere ist mit καπνός, Rauch, verwandt.

Der Unterschied beider Funktionen ist aber nicht minder kenntlich: es ist der von Erkennen und Streben überhaupt [2]. Der Sinn lehrt, der Trieb gebietet; die Empfindungen sind das ABC der Erkenntnis, die Begehrungen sind die elementaren Strebungen; bei der Empfindung tritt etwas in uns hinein, bei der Begehrung aus uns heraus; jene ist rezeptiv, diese impulsiv; jene kommt von Objekten her, diese ist auf Güter gerichtet. Im Haushalte der Seele bedeutet die Empfindung eine Einnahme, dagegen die auf Kraftaufwand gerichtete Begehrung eine Ausgabe; das Empfinden gleicht der Berührung einer Saite, das Begehren deren Anspannung. Der Sinnestätigkeit liegt der Trieb, die Sinne zu gebrauchen, zu Grunde, aber die Sinneseindrücke informieren die Triebregung, die dadurch zur Begehrung wird. Die Triebregung geht ins Unbestimmte, die Wahrnehmung vom Bestimmten aus; die Betrachtung der Sinneserkenntnis hebt von der Mehrheit der Sinne an und schreitet zum Gemeinsinn fort, die des sinnlichen Strebens hat von dem einen Triebe auszugehen und seine Verzweigung zu verfolgen.

3. Das Wesen des Triebes legt Cicero im Anschluß an die Darstellung eines Aristotelikers in einer lehrreichen Stelle seiner Schrift ‚vom höchsten Gute und Übel' [3] dar. Es heißt dort: ‚Jedes beseelte Wesen liebt sich selbst und ist von der Geburt an bestrebt, sich zu erhalten (id agit, ut se conservet), weil ihm dieser ursprüngliche Lebenserhaltungstrieb (primus ad omnem vitam tuendam appetitus) von der Natur gegeben ist zu dem Zwecke, daß es fortbestehe und ihm die Beschaffenheit komme (ita sit affectum), die für seine Natur die erreichbar beste ist. Diese ursprüngliche Weisung trägt es zunächst verworren und unklar in sich (hunc ab initio institutionem confusam habet et incertam) nur als Drang, seine Eigenart zu erhalten, aber es versteht nicht, was es ist, was es kann, welches seine Natur ist.' ‚Erst im Verlaufe seiner Entwicklung' heißt es weiter, ‚lernt das Lebewesen seine Interessen (quidquid se attingat ad seque attineat) und Kräfte und diesen Instinkt (animi appetitus) selbst kennen und beginnt anzustreben, was es als seiner Natur angemessen findet, das Entgegengesetzte aber fernzuhalten.'

Damit wird der Trieb als ein in den beseelten Wesen waltender Zweck erklärt und die Betätigung des Triebes als eine Vervollkommnung,

---

[1] Plat., Cratylus 419: θυμὸς ἀπὸ τῆς θύσεως καὶ ζέσεως τῆς ψυχῆς.

[2] Vgl. Einl. V 3.

[3] De finibus bonorum et malorum 5, 9, 24.

Digitized by Google

ein Herausarbeiten seiner Natur, die seine Stärke bildet, ihm seinen eigentümlichen Wert gibt[1]. Der Trieb ist ein innerer Wegweiser, was noch ausdrücklicher Horaz sagt: ‚Worin eines Wesens Stärke liegt, damit schreckt es andere, die ihm verdächtig scheinen; so gebietet es die Naturgewalt, was daraus zu erschließen ist: mit den Zähnen greift der Wolf an, mit dem Horne der Stier; woher, wenn nicht auf innere Weisung?'[2] Die Form, in welcher diese Weisung erfaßt wird, ist vorerst der dunkle Drang, hier animi appetitus, dem griechischen ὁρμή entsprechend, genannt[3]. Wenn Cicero anderwärts impetus und rerum appetitus nebeneinanderstellt[4], so trennt er Trieb und Begehren, welches letztere auf Gegenstände gerichtet ist, und worin das vorher unbestimmt vorschwebende Zuträgliche, Gute als bestimmtes Gut erfaßt wird. Die Scholastiker unterschieden den appetitus naturalis, die Hinneigung eines Wesens zu dem seiner Natur Entsprechenden[5], von dem appetitus elicitus, dem durch einen Gegenstand veranlaßten, gleichsam hervorgelockten Akt der Begehrung. Jenen nannten sie auch den motus primo-primus, die primär-erste Regung, die Begehrung aber den motus sensualitatis oder secundo-primus.

Vermögen und Trieb bedingen sich gegenseitig: ‚Die Fertigkeit des Leibes ist eine wesentliche Bestimmtheit der psychischen Natur; das Tier, das fliegen und schwimmen kann, hat auch den Trieb, zu fliegen, die Schwimmfüße sitzen im Grunde überall, sind Organe der Seele, die ihr eigentümliches Wesen in ihnen zur äußeren Wirklichkeit bringt.'[6]

Beim Tiere wird die Triebregung unmittelbar in Bewegung und sonstige Betätigung umgesetzt; den tierischen Trieb nennen wir Instinkt, worunter die spezifisch determinierte, organisch vorgebildete Anlage zu verstehen ist; der Trieb, welcher durch seine Betätigungen informiert wird und zur Erkenntnis des eigenen Vermögens führt, kommt nur dem Menschen zu.

4. In Ciceros Worten wird der Lebenserhaltungstrieb als das Grundvermögen bezeichnet und in ihm der Erhaltungstrieb im engeren Sinne (A) und der Vervollkommnungstrieb (B), wie er sich in Betätigungen der Natur des Wesens äußert, unterschieden. Die weitere Verzweigung des Triebes ergibt sich durch Unterscheidung der Selbsterhaltung, wie sie durch Beschaffung der Lebensbedingungen vollzogen wird: Nahrungs-

---

[1] Cf. Arist., Top. 6, 12: τὸ βέλτιστον ἐν τῇ οὐσίᾳ μάλιστα. Logik § 3, 6; 20, 3.

[2] Sat. 2, 1, 52: ... Dente lupus, cornu taurus petit; unde nisi intus Monstratum. [3] Cic., De fin. 5, 6, 7.

[4] De officiis 2, 3: Animalia habent impetûs et rerum appetitûs.

[5] Appetitus naturalis est inclinatio cuiuslibet rei in aliquid ex natura sua, unde naturali appetitu quaelibet potentia desiderat sibi conveniens.

[6] Schaller, Das Seelenleben des Menschen I, Weimar 1860, 167.

Digitized by Google

trieb (a), und der Selbstbehauptung bei Gefahren oder Eingriffen in das Leben: Schutztriebe (b), welche das beseelte Wesen entweder zum Kampfe, zur Kraftanspannung (α) oder zur Flucht (β) bestimmen. Der Vervollkommnungstrieb ist aber entweder schlechtweg Betätigungstrieb (a), wozu der Freiheitstrieb und die tierischen Kunsttriebe gehören, oder er geht auf Hereinziehung teils von Dingen teils von verwandten Wesen in die Lebenssphäre des Individuums, ist also Trieb nach Lebenserweiterung (b), und zwar Eigentums- oder Besitztrieb (α) und Gesellungstrieb (β). Der letztere bindet sowohl die Geschlechter als die Generationen (Jungenliebe der Tiere) aneinander, als er Wesen mit ihresgleichen überhaupt zusammenschließt (Herdentrieb der Tiere und Analoges bei den Menschen), wobei der Erhaltungstrieb mitwirkt. Sowohl bei den Kunst- als den Gesellungstrieben ist ein Agens der Nachahmungstrieb (γ)[1].

In der Entwicklung des Kindes regt sich zuerst der Nahrungstrieb; Schutztriebe äußern sich sowohl in der Heftigkeit als in der Furchtsamkeit des Kindes; der Betätigungstrieb spricht sich, mehr oder weniger mit dem Gesellungstriebe verbunden, im Spiele aus; der primitive Besitzgeist zeigt sich in dem Hängen des Kindes an seinem Eigentum. Beim Erwachsenen nehmen Besitz- und Gesellungstrieb die Form bleibender Interessen an und sind in anderem Zusammenhange zu besprechen[2]; doch zeigt auch die Tierwelt überraschende Analogieen: der Bienenstaat ist oft geschildert und gefeiert worden und ebenso der geregelte Fleiß der Ameisen[3].

5. Die Regungen und Betätigungen des Triebes und der einzelnen Triebe sind mit lebhaften Gefühlen und Affekten verbunden, welche in der Sprache für die Erscheinungen des ganzen, auch des höheren Gefühlslebens die Namen hergegeben haben; die Gefühle, die uns bei der Sorge für das Wohl der Mitmenschen leiten, sind nach dem Wohl benannt, wie es in Wohlsein, Wohlgefühl u. a. gemeint ist, und ‚der Menschheit ganzer Jammer' nach dem Jammern, wie es der körperliche Schmerz auspreßt. Die Übertragung der Ausdrücke wird dadurch noch gefördert, daß die Gefühle und noch mehr die Affekte, auch wenn sie höhere als sinnliche Veranlassung haben, sich in sinnlicher Weise, durch Körperbewegungen äußern: die Genugtuung über den Sieg einer guten Sache kann sich in freudigem Aufspringen, die Betrübnis über das Gegenteil

[1] Vgl. oben § 5, 4. [2] Unten § 13.

[3] Von den Bienen spricht Vergil in der berühmten Stelle der Georgica 4, 149 f, von den Ameisen Aen. 4, 402 f. Den Mythus von der Entstehung der Myrmidonen aus Ameisen berichtet Ovid Met. 7, 517 f, wo es (V. 655 f) heißt: Mores quos ante gerebant, Nunc quoque habent, parcumque genus patiensque laborum Quaesitique tenax et qui quaesita reservent.

Digitized by Google

in gebeugter Körperhaltung, die Entrüstung über eine Schlechtigkeit in erregten Ausrufen aussprechen u. a. Affektionen der Art sind aber darum doch nicht sinnliche, vielmehr haben als solche nur diejenigen zu gelten, welche auch dem Inhalte nach der Sensualität angehören, darum mehr oder weniger mit Triebregungen zusammenhängen.

Dem Lebenstriebe als solchem gehören die Körpergefühle an: Wohlsein, Gesundheit, Freudigkeit, Heiterkeit u. a. und deren Gegenteile: Unwohlsein, Krankheit, Verstimmung aus somatischen Ursachen u. a. Derartiges zeigt auch die Tierwelt; aber der Ausdruck von Lust und Schmerz durch Lachen und Weinen gehört dem Menschen an: ‚Lieder hat die Lerche, Tränen hat sie nicht.' Dem Nahrungstriebe entstammen Hunger und Durst und die Wohlgefühle bei und nach deren Stillung. Die Regungen des Schutztriebes, der die Kraftbetätigung in Gang setzt, sind mit Kraftgefühlen, auch virtuelle oder Exzitationsgefühle genannt, verbunden. Sie sind von den Dichtern oft geschildert worden, wobei diese ihre Bilder gerne von edleren Tieren hernehmen; das Roß, welches sich losgerissen hat und mit flatternder Mähne dahinstürmt, der Löwe, der funkelnden Auges mit dem Schweife die Seiten peitscht, geben Homer die Gleichnisse für kampffreudige Helden[1]. Vergil wählt den Stier als Gleichnis für den Zürnenden[2]. Den Schutztrieben entstammen aber auch die entgegengesetzten Affekte: die Depressionsgefühle der Furcht, des Schreckens, des Entsetzens usw. Die verschiedenen Äußerungsweisen des Schreckens beschreibt sinnreich Ovid bei der Erzählung von den geraubten Sabinerinnen[3]. Als Wirkung des Entsetzens wird häufig das Sträuben der Haare bezeichnet[4], wofür kein wirkliches Aufrichten des Haares, sondern ein entsprechendes Gefühl in der Kopfhaut den Anlaß gibt. An Schilderungen der Trauer sind die Tragiker reich; die Schmerzausbrüche der Homerischen Helden sind oft nachgeahmt worden; ein Bild der erstarrenden Trauer ist Niobe[5]. Depressionsgefühle sind auch das Staunen, die Verlegenheit, Verblüffung u. a., deren Schilderung mehr die Domäne der Komiker ist.

---

[1] Il. 6, 506 f; 20, 164 f. [2] Aen. 12, 101 f.

[3] Ovid., De arte amandi 1, 120 f: Constitit in nulla qui fuit ante color. Nam timor unus erat, facies non una timoris: Pars laniat crines, pars sine mente sedet; Altera moesta silet, frustra vocat altera matrem; Haec queritur, stupet haec, haec manet, illa fugit.

[4] Verg., Aen. 3, 48. Der eine Stimme aus dem Grabe Vernehmende spricht: Tum vero ancipiti mentem formidine pressus Obstipui, steteruntque comae, vox faucibus haesit.

[5] Ovid., Met. 6, 290: Lumina maestis Stant immota genis, nihil est in imagine vivum cet.

Digitized by Google

Die Alten stellen die Affekte der Freude und des Schmerzes mit den Strebungen des Begehrens und Fürchtens zusammen und nennen sie *πάθη*, passiones, leidentliche, die Selbstbeherrschung aufhebende Affektionen[1].

6. Der Betätigungstrieb bringt die Wohlgefühle mit sich, wie sie sich im Tummeln und Spielen der Kinder äußern, aber auch jede gelingende Arbeit begleiten; die entsprechenden Depressionsgefühle sind die Langeweile, die Ungeduld, die Abspannung, die Ermüdung; ein wohliges Depressionsgefühl ist das des Ausruhens, die sinnliche Unterlage für die Bilder des Friedens (Abendfrieden, Feierabend), welche wir zumal neueren Dichtern verdanken; das vergebliche Abmühen hat der Mythus der Alten in der Sisyphus- und der Danaidenarbeit verkörpert. Die Hemmung des Freiheitstriebes, den Schmerz und das Sehnen der Gefangenschaft und den Jubel der Befreiung stellen Lieder aus allen Zeiten dar. Der Besitztrieb ist unpoetisch, weil egoistisch, und nur die Betätigung des Fleißes dabei hat einen ästhetischen und Gefühlsgehalt[2]. Um so mannigfaltiger sind die Gefühle und Affekte, welche dem Gesellungstriebe erwachsen und in der Lyrik aller Völker ihren Ausdruck gefunden haben, von den Liebesliedern an bis zu den Vaterlandsgesängen hinauf. Sammlungen von Volksliedern wie Herders ‚Stimmen der Völker' und W. Menzels ‚Gesänge der Völker' sind geeignet, von der Fülle der sinnnlichen Gefühle und Affekte eine Vorstellung zu geben. Für die Terminologie der Erscheinungen dieses Gebietes hat die Musiklehre viel geleistet, deren Weisungen über den Ausdruck des Spieles die ganze Tonleiter der Gefühle durchlaufen vom allegro, agitato, brioso hinauf bis zum maestoso, impetuoso, furioso und hinab zum doloroso, smorzando, morendo.

Die Variation der Gefühle ist um so größer, als dieselben einer Mischung fähig sind, in welcher der polare Gegensatz von Wohl und Wehe, Lust und Schmerz[3] aufgehoben erscheint. Jede Freude birgt einen Tropfen Wermut, jedes Leid einen Honigtropfen; so manches Erlebnis betrachten wir ‚mit einem heitern, einem nassen Auge, in gleichen Schalen wägend Freud und Schmerz' (Shakespeare); wir sprechen von süßer Wehmut, von einem mit Tränen gesegneten Schmerze, von süß-saurer Miene, von bitterem Lachen[4]; es gibt ein Schwelgen im Schmerze, sogar im

---

[1] Hor., Epist. 1, 6, 12: Gaudeat an doleat, cupiat metuatne, quid ad rem, Si quicquid vidit melius peiusve sua spe, Defixis oculis animoque et corpore torpet? So werden *λύπη*, *φόβος*, *ἐπιθυμία* und *ἡδονή* verbunden.

[2] Oben 4 am Ende. [3] Oben Einl. VI 2.

[4] Die Alten sprechen von dem *γέλως σαρδόνιος*, dem sardonischen Lachen; *γέλως Αἰάντειος*, Aias' Lachen vor seinem Selbstmorde ist das Gelächter der Verzweiflung. Die Mischung der Gefühle tritt in dem Ausdrucke ‚mit fremden Kinn-

Digitized by Google

körperlichen, eine grimmige Lust, eine Wonne des Schauers, ein Verlangen nach Klage, einen Drang, sich auszuweinen [1].

§ 8. Das Begehren.

1. Wenn sich die Triebregung im Gefühle und Affekte gleichsam hinbreitet, so erfährt sie beim Begehren eine Verengerung, Zuspitzung: die Begehrung ist auf ein Bestimmtes, Konkretes, das durch die Wahrnehmung erfaßt wurde, gerichtet. Diese muß vorausgegangen sein; Unbekanntes kann zwar Gegenstand der Triebregung sein, nicht aber ein solcher des Begehrens: ignoti nulla cupido. Die scholastischen Formeln sagen: appetitus elicitus sequitur apprehensionem, und: appetitus elicitus est tendentia in bonum apprehensum.

Die Zuspitzung beim Begehren ist eine Determination oder Spezialisierung, daher die Wendung von der Triebregung zum Begehren der Synthese und dem Syllogismus analog ist [2]. Jene gibt die Obersätze: ich habe Hunger; ich möchte ruhen; ich möchte dem Regen entgehen; ich habe Lust, etwas vorzunehmen; ich verlange nach Unterhaltung usw.; die Wahrnehmung gibt die Untersätze: hier ist Essen zu bekommen; hier ist ein Ruheplatz, eine geschützte Stelle; hier gibt es etwas zu tun; hier wohnt mein Freund usw.; das die Betätigung herbeiführende Begehren zieht dann den Schluß: so will ich denn dahin gehen, dies und das zu tun. Wenn wir in diesem Sinne das Wort ‚wollen' verwenden — was auch im folgenden geschehen wird —, so ist zu bemerken, daß alsdann nicht das eigentliche Wollen, d. i. das vom Verstande geleitete Streben gemeint ist, sondern daß der Ausdruck nur sinnliches ‚Streben, d. i. Begehren besagt; in den obigen Beispielen würden wirkliche Willensakte vorliegen, wenn die Stillung des Hungers, des Ruhebedürfnisses usw. Entschlüsse wären, welche der Überlegung entstammen.

Durch die Wahrnehmung wird die Triebregung oder das Bedürfnis spezialisiert, d. h. ihm eine bestimmte Gestalt, species, gegeben, aber es wird auch umgekehrt das Wahrgenommene mit Rücksicht auf unser Be-

---

laden lachen' hervor: Od. 20, 346: *γναθμοῖσι γελοίων ἀλλοτρίοισι*; Hor., Sat. 2, 3, 71: mâlis ridentem alienis. Die alten Rhetoriker behandeln die Arten des Lachens ausführlich: Cic., De or. 2, 58 f.; Quint., Instit. 6, 3. Das weichliche Gelächter hieß *γ. ἰωνικός* oder *γ. χῖος*, das durch Witze hervorgelockte *γ. μεγαρικός* u. a.

[1] So bei Homer: *ἐφ' ἥμερον ὧρσε γόοιο*, und bei Äschylos in der Parodos der Choephoren: *δι' αἰῶνος δ' ἰυγμοῖσι βύσκεται κέαρ:* ohne Aufhören weidet sich am Wehklagen das Herz.

[2] Logik § 8, 4 am Ende. Arist., De motu animalium: *τὸ συμπέρασμα γίνεται ἡ πρᾶξις.*

Digitized by Google

dürfnis spezifiziert, nicht mehr als ein Objekt überhaupt, sondern als ein Erstrebenswertes, als ein Gut erfaßt: nihil appetimus nisi sub specie boni. Auch bei Anwendung des Ausdruckes ‚Form' auf dieses Verhältnis tritt diese Wechselbeziehung hervor: die Wahrnehmung gibt der Triebregung Form, informiert sie, dient ihr als Wegweiser; aber zugleich informiert, belehrt uns unser Bedürfnis über den Wert des Wahrgenommenen, womit diesem ein Merkmal zugefügt wird. Das Analoge gilt von der dem Begehren entgegengesetzten Strebung, dem Widerstreben, Nichtwollen, Meiden, Fliehen: die unbestimmte Abneigung determiniert sich durch die Wahrnehmung zur Ablehnung, Verwerfung, und diese ist dann mitbestimmend für das Bild des Gegenstandes.

2. Die Triebregung wird zur Begehrung nicht schon infolge ihrer Ausgestaltung durch die Wahrnehmung, sondern es bedarf dazu der Ausarbeitung, welche ihr die Betätigung, die Bewegung gewährt: an den actus elicitus schließen sich die actus imperati, die ausführenden Akte, die Vollzugsstrebungen. Nach der Bewegung finden wir öfter in der Sprache das Begehren benannt: unser ‚Verlangen' ist nach dem ‚Langen', ‚Sich-Strecken' benannt, Trieb und Drang nach dem Treiben und Drängen, petere ist mit *πέτεσθαι*, fliegen, verwandt, studere mit *σπεύδειν*, eilen, u. a. Ein Suchen oder Fliehen nennt Aristoteles das An- und Widerstreben, das erfolgt, wenn die Seele etwas als ein Gut oder Übel erklärt hat[1], und er schreibt dem Erstrebten eine die Seele bewegende Kraft zu[2]. Im Gebiete des sinnlichen Strebens entspricht dem Anschauen das Zugreifen, Handanlegen, wie ja auch das Handeln nach der greifenden Hand benannt ist, *ἐπιχειρεῖν*, versuchen, nach *χείρ*.

Das Begehren wirkt sich in Bewegungen aus, aber auch umgekehrt verstärken Bewegungen das Begehren: ‚Der Anblick des Bewegten reizt und erregt: die Katze hascht nach dem fliegenden Papiere, der Hund läuft dem rollenden Rade nach, das Raubtier verschmäht die regungslose Beute, das Kind zieht bewegliches oder beweglich gemachtes Spielzeug allem andern vor'[3]; fliegende Fahnen und flatternder Schmuck erhöhen das Kraftgefühl, die ‚eilenden Wolken' die Sehnsucht; das nahe Ziel beschleunigt den Schritt des Wanderers, und im rüstigen Schreiten erhöht sich sein Verlangen, es zu erreichen. —

Die Bewegungen der Glieder stehen nicht durchgängig und von vornherein in der Willkür der Seele. Von den willkürlichen Bewegungen unterscheidet man die Reflexbewegungen, bei denen sich die Übertragung

[1] De anima 3, 7, 3: *ὅταν (ἡ ψυχὴ) ἀγαθὸν καὶ κακὸν φήσῃ ἢ ἀποφήσῃ, φεύγει καὶ διώκει.*

[2] Ib. 3, 10, 2: *τὸ ὀρεκτὸν κινεῖ· ἓν τὸ κινοῦν καὶ τὸ ὀρεκτόν.*

[3] Volkmann, Lehrbuch II 419.

Digitized by Google

des Reizes von sensitiven auf motorische Nerven ohne unser Bewußtsein vollzieht, z. B. bei Bewegungen im Schlafe, beim Scheuchen eines Insekts, bei der Herstellung des Gleichgewichts im Straucheln u. a. Neben diesen bloß physiologischen Vorgängen stehen die Instinktbewegungen, wie das unwillkürliche Zugreifen oder Zurückfahren u. a., welche wohl psychisch vermittelt, aber unwillkürlich sind. Das gleiche gilt von den mechanischen Bewegungen, z. B. dem gedankenlosen Gehen, den gewohnten Griffen u. a. Dem Begehren dagegen gehört die willkürliche Bewegung zu, die aber eine Beherrschung der Glieder zur Voraussetzung hat, wie sie erst durch Übung gewonnen wird, wozu aber wieder das Begehren antreibt. Die Instinktbewegungen des Kindes, welche unbestimmter Triebregung entstammen, sind sozusagen der Rohstoff, aus dem sich die zweckmäßigen, distinkten Bewegungen durch Differenzierung herausbilden. ‚Je mehr uns unsere Muskelempfindungen dienstbar werden, um so feiner, determinierter, artikulierter fallen unsere Bewegungen aus; Übung scheidet die einzelnen Muskelempfindungen aus den ursprünglichen Komplexen.‘[1] Die Beherrschung der Bewegungen macht erst den Körper zum Instrumente der Seele, indem sie ihr zugleich Spielraum zur Auswirkung gibt; die Impulse aber, diese Herrschaft zu erwerben, diesen Spielraum auszunutzen, geben auf der Stufe der Sinnlichkeit die Begehrungen; sie arbeiten die Bewegungen aus, indem sie sich in den Bewegungen ausarbeiten.

Wie die Glieder, so werden auch die Organe, welche Laute hervorbringen, in den Dienst des Begehrens gezogen, und hier liegt wieder eine der Wurzeln der Sprache. Die ersten Laute des Kindes dienen zum Ausdrucke seines Verlangens; es bekundet früher, was es haben will, als was es sieht; in der entwickelten Sprache hat der Imperativ eine primitivere Form als der Indikativ. Mit der Begehrung wirken Affekte und Gefühle zur Entbindung ausdrückender Bewegungen zusammen: ‚Jede Gemütsregung hat von Natur ihre eigene Miene, Stimme, Gebärde, der ganze Körper des Menschen, all seine Mienen und Laute tönen gleich den Saiten einer Lyra, je nachdem sie von dieser oder jener Gemütsbewegung berührt werden; die Sprachlaute sind wie gespannte Saiten, die auf jeden Griff antworten, hoch und tief, schnell und langsam, stark und schwach.‘[2]

Das durch die Sprache ausgedrückte Begehren nimmt nun die verschiedensten Formen an, es wird laut als Bitten, Flehen, Fordern, Gebieten u. a. Indem es sich der Worte, welche Gemeinvorstellungen aus-

---

[1] Volkmann, Lehrbuch I 321.

[2] Cic., De oratore 3, 57, 216: ... nam voces ut chordae sunt intentae, quae ad quemque tactum respondent: acuta, gravis, cita, tarda, magna, parva.

Digitized by Google

drücken[1], bedient, tritt es, obwohl seinem Inhalte nach auf Konkretes gerichtet, aus dem Bereiche des Besondern heraus und arbeitet damit der Verstandestätigkeit vor; auch in dem Fassen von Bitten oder Forderungen in Worte liegt eine Vorschule des Denkens.

3. Die Ausdrücke, welche das Begehren nach der Bewegung benennen, heben dessen aktive Seite hervor, indem sie dem Begehrenden Selbsttätigkeit, Willkür zusprechen. Ihnen stehen aber andere gegenüber, welche es nach seiner passiven Seite bezeichnen; wir sagen: es treibt mich, zieht mich, drängt mich, gelüstet mich, ich lasse mich gelüsten, ich neige zu etwas, ich hänge einer Sache nach u. a., womit wir uns nicht als tätig, wirkend, sondern als affiziert, leidend bezeichnen. Gewisse bleibende Begehrungen nennen wir geradezu Leidenschaften, was den antiken Ausdrücken passiones, πάθη, nachgebildet ist; wir schelten einen von Begierden beherrschten Menschen den Sklaven seiner Neigungen oder Lüste. Danach gefährdet das Begehren die Selbsttätigkeit mehr, als daß es sie erhöhte, und verengt den Spielraum des Selbst, anstatt ihn zu erweitern. Verglichen mit dem Schlemmer ist das sein Maß kennende Tier mehr Herr seiner selbst.

Beide Auffassungen des Begehrens haben recht und können nebeneinander bestehen. Durch Begehrungen und Betätigungen arbeitet sich das Selbst aus, und insofern dienen sie ihm; aber anderseits können sie es mit sich reißen, so daß es seine Unabhängigkeit einbüßt; das Begehren übt uns in willkürlicher Betätigung, aber in bloß willkürlichem Treiben verlieren wir unsern Willen, die Kraft des einsichtigen Strebens.

Die Ausbildung des Begehrens, wie es dem Menschen gegeben ist, ist eine Entfernung von der im Triebe gegebenen Naturkraft, welche das Leben des Tieres bestimmt; an die Stelle gebundener Lebensäußerungen tritt ein vielförmiges, willkürliches Tun, für welches die Triebregungen nur den Hintergrund bilden, während ihm die Sinneserkenntnis die unmittelbaren Ziele vorzeichnet, indem sie das Begehren informiert. Darin liegt ein Fortschritt über das animalische Streben, aber auch die Schwierigkeit, die Fülle der Eindrücke, Impulse zu verarbeiten und zum Inhalte des erweiterten und gesteigerten Selbst zu machen. Sie hängt mit der Unvollkommenheit des Begehrens zusammen, die in dessen Abhängigkeit von den Sinneseindrücken besteht, welche ihm nur das hier und jetzt vorliegende Einzelne, Konkrete als sein Gut zu bezeichnen vermögen. Mit der Erhebung über das sinnlich Gegenwärtige gelangt das Selbst zur Beherrschung seiner Eindrücke und Impulse, in der Geistestätigkeit findet das Streben die festen Bahnen wieder, die es bei seinem Hinauswachsen über das Triebleben verlassen hatte; Vernunft und Gemeinschaft treten an Stelle des Instinkts.

[1] Oben § 5, 5.

Digitized by Google

An sich sind die Begehrungen nicht verwerflich, wenn sie sich der Leitung der Vernunft fügen. Aristoteles vergleicht sie mit den Knaben, welche sich den Vorschriften des Erziehers zu unterwerfen haben. ‚Wer sich selbst beherrscht (σώφρων), der begehrt, was er soll und wie er soll und wann er soll; denn so erfordert es die Vernunft.'[1] Die Scholastiker nennen die Begehrungen: materia exercendae virtutis.

4. Wenn man das sinnliche An- und Widerstreben ‚Ruhen und Fliehen', ‚Verlangen und Verabscheuen' nennt, so werden dessen beide Formen zu weit auseinandergerückt, und minder starke Ausdrücke, wie ‚Zu- und Abwenden', ‚Ergreifen und Ablehnen', sind bezeichnender, da sie die Übergänge von dem einen zum andern verständlicher machen. Der Hungernde sucht die Speise, der Gesättigte lehnt sie ab, läßt sie stehen; um sie zu verabscheuen, müßte er übersättigt sein; den Ermüdeten zieht es zum Lager, der Ausgeruhte verläßt es, ohne es gerade zu fliehen. Was als Gut erschien, wird nach Befriedigung des Begehrens gleichgültig[2], nur unter Umständen widerwärtig, also als Übel aufgefaßt.

Zu- und Abwendung sind aber in dem Begehrungsakte noch in anderer Weise verbunden: wer sich dem einen Gegenstande zuwendet, wendet sich damit von andern ab; wer etwas haben will, weist Andersbeschaffenes ab; was uns dem begehrten Gute näher bringt, suchen wir, was uns davon abzieht, beseitigen wir. Wieder anders verschränken sich Zu- und Abwendung da, wo das Begehren von gemischten Gefühlen begleitet ist: wir möchten ins Freie gehen, fürchten aber Wind und Regen; den Hund zieht es zu der verbotenen Speise, und die Furcht vor der Strafe hält ihn zurück, Triebregung steht gegen Triebregung. Bei dem Gefühle und der Regung kann es bei dieser Mischung bewenden bleiben, die Begehrung aber steht vor einem entweder — oder, aut — aut, ja — nein, der actus elicitus verlangt seine Fortsetzung in dem actus imperatus, dem Annehmen oder Ablehnen.

Insofern sich das Begehren auf ein Gut richtet, ist es ein Habenwollen, wie die Ablehnung ein Nichthabenwollen. Das Haben geht zunächst auf einen Gegenstand, den das strebende Wesen mit sich verknüpft, und wodurch es sein Selbst erweitert. Damit scheint aber nur eine Klasse der Begehrungen bezeichnet zu sein, denn wir wollen nicht bloß etwas haben, sondern auch etwas tun, auch etwas werden oder sein; auf jenes weist besonders der Betätigungstrieb, auf dieses die Mehrzahl der Affekte des Schutztriebes hin[3]. Doch gehen, näher betrachtet, diese Klassen

[1] Arist., Ethica Nicom. 3 fin.
[2] Plin., Epist. 2, 15: Nihil aeque gratum est adeptis ac concupiscentibus.
[3] Oben § 7, 5.

Digitized by Google

der Begehrungen ineinander über: der Hungernde will Speise haben, sich sättigen, satt werden, satt sein; der Bedrohte will eine Waffe oder eine Zuflucht haben, sich schützen und ungefährdet sein; die begehrte Betätigung ist in irgend welcher Weise an Gegenstände geknüpft, und ebenso der erwünschte Zustand. Die Gegenstände erscheinen in erster Linie als Güter, aber die Betätigungen und Zustände nennen wir ebenfalls mit Recht so; Kraft, gelingende Arbeit, Gesundheit, guter Mut, zusagender Verkehr sind gleichfalls Güter. Die Sprache dehnt das Wort ‚haben' auch auf Zustände und Tätigkeiten aus: ich habe gegessen, besagt eigentlich: ich besitze Sättigung, cognitum habeo, ich besitze Kenntnis, *εὖ ἔχω*, *καλῶς ἔχω*, ich habe, gehabe mich wohl, *ἔργον ἔχω*, ich habe vor, habe zu tun [1].

5. Wie der Sinneseindruck eine Reihe von Stadien durchläuft, welche zu dem doppelten Höhepunkte der Anschauung und des Gemeinbildes hinaufführen, so hat auch die Begehrung ihren Verlauf, bei welchem aber die Sinneserkenntnis und das Gefühl mitwirken. Als Beispiel sei ein Begehren gewählt, das jedem aus Kindheitserinnerungen geläufig ist, dessen Gegenstand aber zugleich zum Symbole und Prüfsteine der Begehrlichkeit überhaupt gedient hat: die lockendste der Früchte, der Apfel. Nach ihm heißt, was begehrlichen Streit verursacht: Zankapfel; vom Erisapfel erzählt die Mythologie; der Genuß eines Granatapfels ließ Persephone dem Banne der unteren Welt verfallen [2]; einen Apfel und ein Geldstück legte nach altdeutschem Rechte der Richter einem Kinde vor, das in Anklage stand, und sprach es frei, wenn es nach der einladenden Frucht griff. Der Lockung, welche sie auf jedermann ausübt, kommt das Bedürfnis nach erfrischender Labe entgegen; der erblickte Apfel ist dann ein bonum apprehensum, wahrgenommen, aber keineswegs Gegenstand der Betrachtung oder Antrieb zum Nachdenken, wie es jener fallende Apfel war, welcher nach der bekannten Anekdote Newton auf sein Gravitationsgesetz geführt haben soll. Als Gegenstand der Begehrung verdrängt er das Verlangen nach anderer Speise, er veranlaßt actus imperati, Schritte, seiner habhaft zu werden, Bewegungen im eigentlichen Sinn: Schütteln oder Erklettern des des Baumes oder Betätigungen anderer Art: bitten, fordern, kaufen u. a. Sie mögen zum Ziele, zum Besitze des Erstrebten führen: dem Zugreifen folgt dann der Genuß, das Begehren geht in einem Gefühle, der Lust, aus, worin es gipfelt, ähnlich wie die Empfindung in der Anschauung [3].

---

[1] Die alten Sprachen bieten Verwandtes vielfach dar: Verg., Aen. 12, 296: Hoc habet von dem getroffenen Gegner: er hat's, der Hieb sitzt; *τί ἔχων παίζεις;* was hast du zu spaßen?

[2] Hom., Hymnus in Cer. 372: *ῥοιῆς κόκκον μελιήδεα.* Eine Gespielin der Persephone hieß *Μηλόβοσις* (ib. 420).

[3] Oben § 5, 4.

Digitized by Google

Die Lust kann schon das Begehren begleiten, welches ja nach ihr ‚Gelüst' genannt wird; der Genuß kann als Vorfreude in der Vorstellung vorweggenommen werden. Das Wohlgefallen an dem Gegenstande des Genusses erweitert sich ferner auf alles, was damit zusammenhängt: wir lieben auch den Apfelbaum; hat ihn doch ein Dichter, Uhland, als ‚wundermilden Wirt' besungen; die Freude an der Äpfelernte gibt der Vorstellung des Herbstes einen Wertzusatz. Die Lust an dem erfüllten Begehren wirkt aber auch nach; wie der Gegenstand, so bleibt auch der Genuß daran in der Vorstellung zurück und kann Antrieb zu erneutem Begehren werden. Tritt dieses ein und erhält es seine Befriedigung, so haben zwar — nach dem Gesetz der abnehmenden Empfänglichkeit[1] — diese psychischen Akte nicht mehr die Stärke ihres anfänglichen Eintretens, aber sie erfahren eine Fixierung, welche dem des Gemeinbildes analog ist[2]. Der Apfel kann Gewohnheitsgenuß, Gegenstand bleibender Neigung, Bedürfnis, und zwar angebildetes, werden. Bei einem römischen Gastmahle durften die Äpfel als Dessert nicht fehlen[3]. Wird dem Bedürfnisse nicht genuggetan, so stellt sich das Gefühl des Vermissens ein; überwinden wir es leicht, so ist es bedeutungslos; einem Pedanten des Genusses aber kann es zum Leidwesen werden, wenn er ‚seinen Apfel' nicht hat, er wird Sklave seiner Gewohnheit. Andere Gefühle und Affekte stellen sich ein, wenn dem Begehren die Befriedigung erschwert wird, der Apfel nicht so leicht zu erhalten ist. Er ist dann ein bonum arduum, welches das Begehren spornen oder vor dem Erschlaffen bewahren kann[4], aber auch Unlustgefühle: Warten, Ungeduld, vielleicht gar Zank und Streit mit sich führt. Sind die Hindernisse nicht zu überwinden, so wird das Begehren abgeschnitten; bei schmerzenden Zähnen, verstimmtem Magen müssen wir dem Apfel entsagen; Kindertränen knüpfen sich an die Verweigerung des Genusses; der Mythus von Tantalus macht die Unerreichbarkeit von vorgegaukelten Früchten zum Symbole des qualvollen Entbehrens.

---

[1] Oben § 2, 3. [2] § 5, 5.

[3] Daher die Redensart: ab ovo usque ad mala (Hor., Sat. 1, 3, 7), d. i. von Anfang bis zu Ende.

[4] Plin., Epist. 8, 20: Omnium rerum cupido languescit, cum facilis occasio est.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt. Vorstellungs- und Interessenkreis.

§ 9. Gedächtnis und Erinnerung.

1. Wenn die Psychologie die Sinneseindrücke und die Begehrungen betrachtet, so verfährt sie ähnlich einem Beobachter, der verfolgt, was an den Toren einer Stadt ein- und ausgeführt wird; einer Zufuhr sind ja die Erkenntnisse der Außenwelt, welche die Sinne vermitteln, vergleichbar, während die in die Außenwelt ausgreifenden Begehrungen als Ausfuhr gelten können. Wenn vom Gemeinsinne und Triebe gehandelt wird, richtet sich der Blick wohl auf das Innenleben, aber ohne noch dessen Gestaltung zu betrachten, oder, um in dem Bilde zu bleiben, ohne die Straßenzüge zu verfolgen, den Marktverkehr zu beobachten, in die Vorratshäuser und Werkstätten einzudringen, in denen das Eingeführte gesammelt und verarbeitet, das Auszuführende vorbereitet wird. Die psychischen Funktionen nun, welche sich mit dem Treiben und Schaffen in der Stadt vergleichen lassen, sind: das Gedächtnis als das Vorratshaus der Vorstellungen, in welchem Erinnerung und Einbildungskraft oder Phantasie schalten, die Erfahrung, die einem Schatze wohl vergleichbar ist, da sie das Stammkapital des Kenntniserwerbes bildet; ferner die Fertigkeit, die eine innere Werkstatt darstellt, endlich die Gewöhnungen und Interessen, in welchen sich die psychische Tätigkeit fixiert, nicht unähnlich der in Lagerhäusern aufgesammelten Arbeit. Unschwer erkennt man die Reihe: Wissen, Können, Wollen in diesen Bestimmungen wieder[1]; wir haben aber zur Bezeichnung des ganzen Gebietes die andere Disjunktion: Erkennen und Streben[2] herangezogen und dasselbe als den Vorstellungs- und Interessenkreis bezeichnet[1].

Die dahin gehörigen psychischen Funktionen beruhen auf der Verarbeitung und Fixierung von Vorstellungen, Bewegungen, Begehrungen, wie sie der Sinnlichkeit entstammen; sie werden vom inneren Sinne vollzogen, bezeichnen aber doch zugleich einen Fortschritt über die Sinnlichkeit hinaus. Dieser zeigt sich darin, daß hier die Individualitäten

[1] Einl. VI 1. [2] Ebd. V 1; III 2.

Digitized by Google

bestimmter auseinandertreten als in den eigentlichen sinnlichen Funktionen: die Unterschiede der Menschen in Rücksicht des Gedächtnisses, der Phantasie, der Fertigkeit usw. sind bedeutsamer und auch kenntlicher als die in Rücksicht ihrer verschiedenen Ausstattung mit Kräften der Sinne, weil hier die Hinordnung auf die höheren Funktionen unmittelbarer hervortritt. Zugleich aber greift auf diesem Gebiete der soziale Einfluß Platz, wie ihn der einzelne von seinesgleichen erfährt: an der Bildung des Gedächtnisses, der Phantasie, der Fertigkeit eines Individuums arbeiten Unterricht und Verkehr mit, Gewöhnungen und Interessen sind wesentlich durch die Lebensformen und Sitten seiner Umgebung bestimmt[1]. Ja alle diese Funktionen haben in gewissem Sinne selbst Gemeinschaften zu Trägern: die Erinnerungen eines Volkes bilden sein Gedächtnis, seine Kultur ist die Summe seiner Erfahrungen und Fertigkeiten, seine Gesittung die seiner Interessen und Sitten. Auch in die geistigen Funktionen erstreckt sich dieses Gebiet hinein: das Gedächtnis bewahrt auch Verstandes- und Vernunfterkenntnisse, die Fertigkeit dient der gestaltenden Vernunft, die Interessen haben an der praktischen Vernunft ihr Maß und ihre Norm. Auch hier muß bei der Betrachtung des mittleren Gebietes das höhere vorschweben, aus dem es, wie die Mittel aus dem Zwecke, erst zu verstehen ist, ein Satz, dessen Nachweis in die Metaphysik gehört[2].

2. Von den höchsten Gesichtspunkten aus hat der hl. Augustinus in seinen ‚Bekenntnissen' das Gedächtnis betrachtet[3]; er tritt von seiten der Sinnerkenntnis in das Innenleben ein, um weiterschreitend zum Selbstbewußtsein vorzudringen und in diesem das Gottesbewußtsein zu finden, und so kommt er zu den ‚Gefilden und weiten Lagern des Gedächtnisses, wo Schätze unzählbarer Bilder von Dingen liegen, welche die Sinne eingeführt haben'. ‚Wenn ich dort weile, so kann ich fordern, daß mir hervorgelangt werde, was ich gerade will: manches kommt sofort hervor, anderes will länger gesucht werden, als müßte man es aus entlegeneren Kammern holen; vieles drängt sich in Massen an, und wenn man sucht und fragt, springt eines und das andere vor, als wollte es fragen: Bin ich es vielleicht? Davon muß ich nicht weniges mit unsichtbarer Hand aus dem Gesichtsfelde der Erinnerung scheuchen, bis sich der Nebel löst und das, was ich suche, aus dem Verborgenen tritt. ... In den Räumen des Gedächtnisses ist alles säuberlich und nach Arten (distincte generatimque) aufbewahrt, wie jedes durch den ihm bestimmten Zugang eingeführt worden ist, das Licht und all die Farben und Formen der Körper durch die Augen,

[1] Daher konnte der Hinweis auf dieses Gebiet an die Frage nach der sozialen Stellung eines Individuums angeknüpft werden Einl. III 1.

[2] Vgl. oben § 5, 2. [3] Confessiones 10, 8.

Digitized by Google

durch die Ohren alle Arten von Klängen, alle Düfte durch die Nase, alle Arten des Geschmackes durch den Zugang des Mundes, durch den allgemeinen Körpersinn aber, was hart, weich, warm, kalt, glatt, rauh, schwer, leicht ist, was dem Außen oder dem Innen des Leibes angehört. Das alles nimmt das mächtige Gewölbe des Gedächtnisses auf, um nach Bedarf damit zu walten und zu schalten (recipit recolenda, cum opus est, et retractanda). . . . Wenn ich früher Gesehenes betrachten will, so drängen sich nicht die Töne störend dazwischen, obwohl auch sie im Gedächtnisse wohnen, aber sie sind gleichsam beiseite gelegt und halten sich zurück, denn ich brauche nur zu rufen, so sind auch sie zur Stelle. Indes die Zunge ruht und die Kehle schweigt, singe ich nach Herzenslust. . . . Dort nun finde ich auch mich selbst und erinnere mich meiner, was, wann und wo ich etwas getan habe; dort liegt alles aufgespeichert, was ich selbst erfahren und was ich auf das Wort anderer geglaubt habe. Hierauf fußend denke ich auf künftige Handlungen, sehe ich Begebenheiten voraus, hege ich Erwartungen, als wäre all dies gegenwärtig. So groß und weit ist der Umfang des Gedächtnisses, dieses unermeßlichen inneren Heiligtumes. Wer hat es je ergründet? . . . Und da laufen die Leute hin und staunen Gebirgshöhen und Meereswogen, große Ströme und den Ozean und die Bahnen der Gestirne an, und an sich selbst gehen sie vorüber!'

3. Der Vergleich des Gedächtnisses mit einem Vorratshause führt auch auf dessen psychischen Funktionen: Vorräte werden aufgenommen, eingereiht und nach Bedarf entnommen; ebenso nehmen wir Vorstellungen auf, indem wir sie uns merken, wir behalten sie und wir erinnern uns ihrer. Wenn wir die Benennung nach dem Innern auf alle drei Akte ausdehnen, so würden sie zu bezeichnen sein als: innerlich machen, innehaben, erinnern, mit lateinischen Kunstausdrücken: Intention, Retention, Reproduktion.

Merken, eigentlich märken, d. i. mit einer Marke, einem Merkzeichen versehen, hat mehrfache Bedeutungen, welche zum Teil nicht hierher gehören; so bedeutet es in Wendungen: ‚ich merke, daß es wärmer wird' u. a. bloß soviel wie wahrnehmen; merklich ist wahrnehmbar; auch: auf etwas merken (wovon: aufmerksam, Aufmerksamkeit, attentio) heißt nicht: ins Gedächtnis aufnehmen, steht aber dem ‚sich merken' näher. Dieses ist das Aufnehmen eines Vorstellungsinhaltes mit der Absicht, ihn zu behalten, die geflissentliche Einprägung eines Bildes, vergleichbar dem Unterstreichen eines Wortes, das uns nicht entgehen soll. Behalten, festhalten, innehaben ist die eigentliche Funktion des Gedächtnisses als der Retentionskraft der Seele. Die Griechen leiteten μνήμη, Gedächtnis von μονή, Bleiben, Beharren, ab, was nicht sprachgeschichtlich, aber sachlich treffend ist; Plato

Digitized by Google

nennt das Gedächtnis σωτηρία αἰσθήσεως, die Bewahranstalt der Sinneseindrücke; die Scholastiker erklären die memoria als conservatrix specierum, thesaurus intentionum.

Erinnerung ist das Zurückrufen des Gemerkten und Behaltenen und wird zum Gegensatze gegen die Bildung oder Produktion einer Vorstellung deren Reproduktion genannt. Die Griechen unterscheiden von der μνήμη die ἀνάμνησις, die Römer von der memoria die reminiscentia. Wenn wir für ‚sich erinnern' gedenken sagen, so drücken wir den Zusammenhang dieses Aktes mit dem Gedächtnisse aus; das Gedenken ist das Gebrauchmachen vom Gedächtnisse, was wir auch ‚besinnen', ‚sich entsinnen' nennen. Gegenstand des Merkens, Behaltens, Erinnerns kann die Vorstellung genannt werden, genauer aber ist zu sagen: der Vorstellungsinhalt, der Eindruck, das Bild, wie sie zunächst die Sinne dargeboten haben, von den Scholastikern species impressa im Gegensatze zur species expressa, der Wahrnehmung, genannt. Der Vorstellungsakt bleibt nicht als solcher in der Seele, sondern nur als Disposition oder Spur in einer potentiellen Daseinsform, die der neuerlichen Aktuierung[1] bedarf, um wieder Vorstellung zu werden.

Die Reproduktion von Vorstellungen, die Wiederkehr von Bewußtseinsakten hat ein viel weiteres Gebiet als das Gebrauchmachen vom Gedächtnisse. Eine solche Wiederkehr findet bei dem Auftauchen von Reminiszenzen statt, aber auch im Traume, ebenso in dem freien Vorstellungslaufe, den man waches Träumen nennen kann, in dem Treiben der Einbildungskraft, schließlich auch bei jeder Mitwirkung früherer Eindrücke bei der Aufnahme neuer. In all diesen Fällen liegt kein Gedenken, Besinnen, Hervorholen aus dem Gedächtnisse vor. Bei letzterem wird der frühere Eindruck nicht bloß zurückgerufen, sondern auch als solcher erkannt, mit der Reproduktion verbindet sich das Wiedererkennen, die recognitio. Die Erinnerung ist ein Wiederfinden und darum dem Finden und auch dem findenden Denken verwandt, daher sie Aristoteles dem Untersuchen und Schließen vergleicht und dem Menschen vorbehält[2].

Nur von dieser mit der Rekognition verbundenen Reproduktion ist hier zu handeln; von den übrigen Formen derselben wird bei der Besprechung der Einbildungskraft und Apperzeption die Rede sein.

4. Das Merken, Behalten, Zurückrufen eines Vorstellungsinhaltes erfolgt um so besser, je mehr derselbe mit andern Inhalten in Verbindung steht; wir merken leichter, was wir an Bekanntes anknüpfen können, wir behalten sicherer Zusammenhängendes als Zusammengeratenes, beim Er-

[1] Oben § 2, 1.

[2] De memoria et reminiscentia 2: *τὸ ἀναμιμνήσκεσθαί ἐστιν οἷον συλλογισμός τις· ὅτι γὰρ πρότερον εἶδεν, ἢ ἤκουσεν, ἤ τι τοιοῦδε ἔπαθε, συλλογίζεται ὁ ἀναμιμνησκόμενος, καὶ ἔστιν οἷον ζήτησίς τις.*

Digitized by Google

innern dient uns etwas zu dem Gesuchten in Beziehung Stehendes als Stützpunkt oder Handhabe zu dessen Herausfördern. Diese psychischen Erscheinungen bilden den Gegenstand der Lehre von der Assoziation der Vorstellungen oder der Ideen, wie man auch mit mißbräuchlicher Gleichsetzung von Idee und Vorstellung sagt. Die Assoziationslehre ist durch die neuere Psychologie, besonders die englische, ausgebildet worden, die Grundzüge dazu aber stammen von Aristoteles, der vier Arten, wie wir Vorstellungen bei der Erinnerung verknüpfen oder verknüpft finden, unterschied: ‚Wir spüren Abfolgen auf, wenn wir im Vorstellen von dem Jetzt oder einem andern Anfange ausgehen, ebenso von dem Ähnlichen aus oder von dem Entgegengesetzten oder von dem Benachbarten; so vollzieht sich die Wiedererinnerung.'

Der zeitlichen Abfolge oder Sukzession gehen wir z. B. nach, um uns ein halb vergessenes Erlebnis zurückzurufen; mittels chronologischer Haltepunkte frischen wir geschichtliche Kenntnisse auf u. a. Örtliches Beisammensein, Koexistenz der Objekte verbindet die Vorstellungen besonders fest: beim Betreten einer Stätte fällt uns ein, was dort geschehen ist; wenn wir geschichtliche Vorgänge auf der Karte verfolgen, prägen sie sich besser ein; die Alten sprechen von dem Haften von Erinnerungen an Örtlichkeiten: vis admonitionis in locis[2]. Assoziationen auf Grund von Zeit und Ort können lediglich subjektiv sein, so wenn wir die Erlebnisse eines Tages zu einer Einheit verknüpfen, oder uns merken, daß eine Regel, ein Wort oben oder unten auf einer Seite des Lehrbuches steht u. a. Andere Verknüpfungen der Art sind aber objektiv, beruhen auf kausalem Zusammenhange der Tatsachen; so waren die Engpässe der Thermopylen die Stätte und zugleich die Miturſache der Abwehr des Perserheeres, und sind zeitliche Abfolgen in der Geschichte oft zugleich Verkettungen von Ursachen und Wirkungen. Assoziationen dieser Art sind inhaltsvoller und regen das Denken an, welches dabei nicht eine bloß seitliche, sondern aufsteigende, analytische Wendung vollzieht[3]. Aber Assoziationen der Art sind noch nicht Kombinationen des Verstandes, welche erst mit dem Verstehen der kausalen Verknüpfung gegeben sind.

Sehr häufig assoziieren wir Vorstellungen auf Grund der Ähnlichkeit ihrer Inhalte; einen vergessenen Namen rufen wir uns durch Bildung

---

[1] Ib. 1: *τὸ ἐφεξῆς θηρεύομεν νοήσαντες ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ ἄλλου τινὸς καὶ ἀφ' ὁμοίου ἢ ἐναντίου ἢ τοῦ συνεγγύς· διὰ τοῦτο γίνεται ἡ ἀνάμνησις.*

[2] Cic., De fin. 5, 1 in.

[3] Logik § 5, 1. Gegen das unbegründete Gleichsetzen von zeitlichen und kausalen Abfolgen ist der Spruch: Post hoc, ergo propter hoc, gerichtet, welcher die voreiligen Ärzte ironisiert, die unbesehen jede Besserung als Wirkung ihrer Heilmittel hinstellen.

Digitized by Google

ähnlicher Namen zurück; Vergleichungen, Analogieen, Parallelen unterstützen gleichfalls das Merken wie das Erinnern. Auch hier kann die dabei stattfindende seitliche Bewegung des Vorstellens zur aufsteigenden führen, wie dies bei der Induktion stattfindet, welche vom Gleich- zum Übergeordneten fortschreitet.

Eine adversative Bewegung[2] vollziehen wir beim Assoziieren des Entgegengesetzten; eine Vorstellung ruft dann die andere hervor wegen des Kontrasts ihrer Inhalte: den Mangel an Nahrungsmitteln schildert Uhland mit den Worten: ‚Viel Steine gab's und wenig Brot'; der Anblick des friedlichen Dorfes gemahnt Schiller in der ‚Glocke' an den Krieg, der es bedrohen könnte; in Platos Apologie des Sokrates stellt dieser die Kürze der ihm zur Verteidigung eingeräumten Frist in Gegensatz zu der langen Zeit, die seinen Verleumdern zu Gebote stand; die Neigung, negative Definitionen zu geben[3], hängt mit dem Vordrängen des Gegensatzes zusammen u. a.

Die Denkbewegungen, von welchen die Logik handelt, sind durch Vorstellungsbewegungen vorbereitet, aber nicht ersetzbar; der Kombination zum Zwecke der Erkenntnis gehen Versuche voraus, Vorstellungsinhalte zusammenzubringen, welche aber noch nicht wie jene von deren inneren Zusammenhängen geleitet sind und somit vor der Schwelle des Denkens bleiben[4].

5. Die Fähigkeit zum Merken, Behalten, Erinnern zeigt große individuelle Unterschiede, welche teils von der Anlage, teils von der Gewöhnung, teils von planmäßiger Übung herrühren. Der eine merkt sich etwas mit Mühe, der andere leicht, der eine kann wenig auf einmal aufnehmen, der andere viel, der eine hat ein unverläßliches Gedächtnis, der andere ein treues, je nachdem die Vorstellungen eine größere oder geringere Alteration erfahren[5]. Der Grund der Verschiedenheit reicht bis in den Unterschied der physischen Anlage, des Temperaments hinab: der Phlegmatiker merkt sich schwer, hält das Gemerkte zäh fest, reproduziert es langsam; der Sanguiniker merkt leicht, vergißt vieles, weiß aber das Gemerkte zu verwerten; der Melancholiker verknüpft Stimmungen mit den Gedächtnisinhalten, der Choleriker Vorsätze und Pläne.

Zu diesen Unterschieden kommen noch andere, welche durch den Inhalt der Vorstellungen bedingt sind: der eine hat ein gutes Gedächtnis für Örtlichkeiten, der andere für die zeitliche Abfolge, der dritte für Zahlen, der vierte für Wörter, Namen, Verse, der fünfte für Melodieen u. a. Das Ortsgedächtnis beruht auf dem zum Teil unbewußten Merken nicht

---

[1] Logik § 19. [2] Ebd. § 5, 3. [3] Ebd. § 20, 5.
[4] Ebd. § 7, 6. [5] Oben § 5, 3.

Digitized by Google

nur der Kennzeichen des Weges, sondern auch der Wendungen, die der Gehende macht, also der Bewegungen; hier tut die Anlage mehr als die Übung. Sonst ist das häufige Umgehen mit den zu merkenden Inhalten die sicherste Schule des Gedächtnisses. ‚Übung und Bemühung', belehrt Quintilian die angehenden Redner, ‚viel lernen, viel nachdenken, wenn möglich täglich, macht das meiste.'[1] Alkuin (Albinus), der Berater Karls des Großen, gab diesem auf seine Frage, wie das Gedächtnis zu stärken sei, einen ähnlichen Bescheid: ‚Wir haben keine andern Regeln als Übung, fleißiges Schreiben und eifriges Nachdenken und Nüchternheit.'[2] Die Schulsprüche des Mittelalters schärfen die Wiederholung ein: Repetitio est mater studiorum; lege, relege, repete; die Scholastiker schreiben vor, das zu Merkende zu ordnen, es tief und aufmerksam zu erfassen, in bestimmter Ordnung oft zurückzurufen, beim Besinnen von einem bestimmten Anfangspunkte auszugehen[3].

Auf die beim Einprägen erforderliche Sammlung weisen die Ausdrücke der Franzosen und Engländer für Auswendiglernen hin: apprendre par coeur, to learning by heart, d. i. mit dem Herzen, mit ganzer Applikation lernen. Wir sagen: auswendig lernen, d. h. auch der äußeren Form nach einprägen; den Gegensatz würde ein Inwendiglernen, nur dem Sinne nach Erfassen, bilden[4].

Eine rationelle Gedächtnisübung suchten schon die Griechen; der Dichter Simonides von Keos, der Sänger der Großtaten gegen die Perser, wird als Erfinder einer Gedächtniskunst, *μνημονική*, genannt. Neuere Mnemoniker haben besonders das Merken von Zahlen durch deren Verknüpfung mit Buchstaben und Wörtern nicht ohne Künstelei zu unterstützen gesucht. Die Zahlenreihe selbst ist eine uralte Gedächtnishilfe; nach ihr reiht die Heilige Schrift die Gebote, ordneten die Pythagoreer die Begriffe. Im Worte, wenn es mit Inhalt erfüllt ist, lassen sich viele Vorstellungen und Gedanken zusammenfassen; da die Wörter immer wiederkehren, sind sie geeignet, das in sie Gelegte zu reproduzieren.

6. Das Gedenken und Erinnern hat nicht bloß einen intellektuellen Wert, sondern auch einen sittlichen; die Sprache weist darauf hin,

---

[1] Institutiones oratoriae 1, 1, 27: Exercitatio et labor, multa discere, multa cogitare, et si fieri potest, cotidie, potentissimum est.

[2] Non habemus alia praecepta nisi exercitationem et scribendi usum et cogitandi studium et ebrietatem cavendam.

[3] Thomas Aquinas, Commentarius in Arist. De mem. et rem. in.: Ut studeat (discens) quae vult retinere, in aliquem ordinem deducere, ut profunde et intente eis mentem imponat, ut frequenter meditetur secundum ordinem, ut incipiat reminisci a principio.

[4] Vgl. unten § 14, 4 am Ende und § 24, 2.

Digitized by Google

welche den Dank nach dem Gedenken benennt und den Ausdruck: ‚treues Gedenken' geprägt hat. Die Heilige Schrift mahnt, der Wohltaten und Gebote Gottes zu gedenken[1] und aus der Erinnerung an Leiden und Prüfungen Nutzen zu ziehen[2]. Liebe Erinnerungen gewähren uns Freude, aber auch die Bilder überstandener Leiden und Gefahren haben ihren Reiz: acti labores iucundi[3]. Unser vergangenes Leben uns in Erinnerung zu halten, ist nützlich und fördert die Charakterbildung. An Denkmäler, Denkstätten und Gedenkzeiten knüpft ein Volk seine Erinnerungen und macht sie zum Ausdrucke seines Dankes, seiner Pietät. Die Überlieferungen, Traditionen, die nationalen Epen, die Geschichte sind das Gedächtnis eines Volkes und eine der Grundlagen seiner Kultur; sinnvoll nannten die Griechen Mnemosyne die Mutter der Musen. Mit treuem Gedächtnisse bewahrt die Kirche, vorbildlich für alle Pietät, ihre Vergangenheit und trägt sie gleichsam verdichtet in sich; das Kirchenjahr bringt die immer erneute Erinnerung an das, was sie empfangen, gewirkt und gelitten hat im Laufe der Jahrhunderte.

§ 10. Phantasie und Apperzeption.

1. Wenn das Gedächtnis einem Bildersaale, die Vorstellung einem Nachbilde verglichen wird, so gibt der Gesichtssinn das Gleichnis her; aber auch der Gehörssinn bietet ein solches: die Vorstellung kann auch ein Nachklingen, die Erinnerung ein Wiedertönen genannt werden, und damit wird dem beweglichen und flüssigen Charakter des Innenlebens[4] sogar mehr entsprochen als durch den andern Vergleich. Wie der Ton einen Nachhall erweckt, so findet ein psychischer Eindruck an verwandten früheren Eindrücken sein Echo; es bedarf dann keines Hervorholens aus dem Innern, sondern dieses entläßt von selbst aus sich die antwortende Regung, ja diese kann stärker sein als ihr Anlaß: auf geringfügigen Anstoß brechen verborgene Vorstellungen hervor, wie beim Anschlagen Töne, von denen wir sagen, daß sie in den Saiten schlummerten. Neuere Psychologen unterscheiden in diesem Sinne ‚freisteigende Vorstellungen' von den ‚gehobenen' und erklären aus jenen die Erscheinungen, bei denen wir uns nicht als Urheber von Akten, sondern eher als Schauplatz eines inneren Geschehens vorkommen.

---

[1] Dt 24, 18. Ps 71, 6.

[2] Ex 22, 21; 23, 9. Lv 19, 34. Dt 10, 19; 15, 35.

[3] Der griechische Spruch sagt: *ἀλλ' ἡδὺ τὸν σωθέντα μεμνῆσθαι πόνων.*

[4] Volkmann, Lehrbuch I 6: ‚Fragen wir, was wir in unserem Innern vorfinden, wenn wir uns selbst beobachten, so müssen wir antworten: einen Gesamteindruck, hervorgegangen aus zahllosen Komponenten und in steter Veränderung begriffen ..., vergleichbar dem fortschreitenden Zusammenklang der Töne eines stark besetzten Orchesters.'

Digitized by Google

Die Analogie dieser ungewollten und ungesuchten Reproduktionen mit Tonempfindungen drängt sich um so mehr auf, als gerade die letzteren das freie Steigen von Vorstellungen am wirksamsten verursachen. So ruft uns ein Klang, eine Melodie frühere Erlebnisse weit lebhafter zurück als ein sichtbarer Gegenstand; Heimatsklänge bewegen das Gemüt des in der Fremde weilenden weit stärker als Heimatsbilder und führen diese erst aus dem Innern herauf. Ein bekanntes Volkslied: ‚Zu Straßburg auf der Schanz', erzählt von dem Soldaten, welcher desertierte, weil ihn der Kuhreigen an seine Heimat erinnerte: ‚Das Alphorn hat mir's angetan.' Zur Zeit, als im französischen Heere schweizerische Werbesoldaten dienten, wurde in Paris das Spielen des Kuhreigens bei Strafe verboten. Das Heimweh erregte die Aufmerksamkeit der Forscher zuerst als eine Gemütskrankheit und bildete den Gegenstand ärztlicher Abhandlungen[1].

2. Die uns geläufigste und zugleich lehrreichste Erscheinung der Art ist der Traum, der recht eigentlich ein Nachklingen der Eindrücke des wachen Lebens genannt werden kann. Das Träumen ist eine Affektion des Schlafenden und steht damit unter starker somatischer Einwirkung. Der Schlaf ist das Ruhen der sensitiven und motorischen Organe, zumal des Gehirns, dazu bestimmt, dem Ersatze der verbrauchten Spannkräfte derselben Zeit zu geben, ein Zweck, den am besten der tiefe, traumlose Schlaf erfüllt, in welchem nur die vegetative Funktion der Seele fortdauert. Im Traumschlafe beginnt sich die sinnliche Funktion wieder zu regen, aber da keine Aufnahme von neuen Eindrücken stattfindet, bleibt es beim Vorstellungsspiele bewenden. Der Traum kann ein partielles Wachsein genannt werden, indem sich dabei einzelne Vorstellungsgruppen aufarbeiten und sich ein gewisses Bewußtsein, wenngleich herabgestimmt und verschleiert, einstellt. Vergleichbar ist damit ein Zustand des Wachenden, bei welchem er sein Bewußtsein auf gewisse Vorstellungen konzentriert und sich und die Umgebung zu vergessen scheint, ein wachender Träumer. Die Vorstellungen, welche im Traumschlafe das Innere zu ihrem Tummelplatze machen, sind Nachbilder und Nachklänge früherer Eindrücke; wir können meist beim Rückblicke auf einen Traum angeben, welche Erlebnisse den Stoff dazu hergaben. Dieser aber wird im Traume phantastisch, meist mit Umzeichnung in das Übergroße und Ungeheuerliche behandelt. Wir träumen auch von Entschlüssen und eigenen Handlungen, allein das Nachklingen von Akten der Strebekraft ist schwächer als das von Sinneseindrücken; die geträumten Unternehmungen sind meist kraftlos, scheitern an Hinder-

[1] Das Wort ist die Übersetzung von nostalgia; der Arzt J. J. Scheuchzer schrieb 1731 de nostalgia Helvetiorum. Vgl. Fr. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Straßburg, s. v. Heimweh.

Digitized by Google

nissen: der von einer Prüfung Träumende weiß nichts, der sich zum Vortragen Anschickende findet sich unvorbereitet u. a. Das Phantasiespiel des Traumes läuft mit großer Schnelligkeit ab: Wagengerassel, das uns aufweckt, kann den Mittelpunkt eines bunte Begebenheiten umfassenden Traumes bilden, welcher also nicht länger dauern kann als jener Lärm selbst. Von Napoleon I. wird berichtet, daß er während der Explosion der sog. Höllenmaschine von dem Übergange über den Tagliamento unter dem Kanonendonner der Österreicher träumte und mit dem Ausrufe: Wir sind unterminiert! erwachte, so daß die Zeit für die Entfaltung des ganzen Schlachtenbildes nur vom Hören des Knalls bis zum Erwachen dauerte. Die Erinnerung an das Geträumte ist wenig verläßlich, da es in die Sprechweise des Wachenden übersetzt werden muß. ‚Der Traum faßt oft Unvereinbares in einen Moment, Unzusammenhängendes in eine Kausalreihe, so daß der Versuch, ihn deutlich zu machen, seine Eigentümlichkeit zerstört; unsere Träume treu wiederzugeben, müßten wir uns eine ganz neue Sprache und eine neue Kategorientafel erfinden' (Volkmann).

3. Der Träumende ist sich nicht bewußt, daß die Traumvorstellungen nur reproduzierte sind, sondern sie gelten ihm als Wahrnehmungen, und insofern hat der Traum etwas Täuschendes, er gaukelt uns auf Grund von Reminiszenzen an Wirkliches etwas vor, was nicht wirklich ist. Darin besteht seine Verwandtschaft mit Seelenzuständen, welche auf der mehr oder weniger krankhaften Verwechslung von reproduzierten Vorstellungen und Wahrnehmungen, Reminiszenzen und Sinneseindrücken, Trugbild und Wirklichkeit beruhen: der Illusion, der Halluzination, der Suggestion, der fixen Idee.

Die Illusion, nach dem Spiele der Vorstellungen benannt, knüpft an Wahrnehmungen an, verarbeitet sie aber mißverständlich, so daß sich nicht Anschauungen des Wirklichen, sondern Einbildungen ergeben. Der Herd von Illusionen sind die Affekte, besonders die Furcht, welche einen Schatten in ein Gespenst, eine harmlose Bewegung in eine drohende Geste umzeichnet; bei manchen Krankheiten glaubt der Leidende von Ameisen, Mäusen und andern Tieren überlaufen zu werden u. a.

Die Halluzination zeichnet nicht bloß um, sondern spiegelt Nichtwirkliches vor, sie nimmt eine reproduzierte Vorstellung für eine Empfindung, versetzt ohne Grund Inneres nach außen, täuscht nicht bloß über das Was, sondern auch über das Daß. Auf ihr beruht das Phantasieren bei manchen Krankheiten; in seinem ‚Erlkönig' führt Goethe die Fieberphantasien eines sterbenden Kindes meisterhaft vor. Hierher gehört das Gespensterseben, wie es Shakespeare im ‚Macbeth' erschütternd dargestellt hat, sowie der Glaube an den Doppelgänger, bei dem sich gleichsam das Selbst verdoppelt, wie dies in der Ballade ‚Das Fräulein von Rodenschild'

Digitized by Google

Annette von Droste-Hülshoff nach eigenem Erlebnisse schildert. Minder unheimlich ist die Halluzination, welche Goethe auf dem Ritte nach Drusenheim eine Landschaft vorgaukelte; auch bei normalem Zustande war der Dichter fähig, ‚sich ein bestimmtes Pflanzenbild bei verschlossenem Auge vorzuspiegeln und zu einer regelmäßigen Entfaltung zu bringen, der er im Behagen zuzuschauen pflegte' [1]. Bei Gesichtshalluzinationen hat man beobachtet, daß die Farben der Bilder im Verlaufe blässer und unbestimmter werden, wogegen die Gestalten sich in klaren, festen Umrissen darstellen [2]. Eine große Rolle spielt die Halluzination bei der Sagenbildung.

Die Suggestion ist die bei empfänglichen Individuen von andern absichtlich hervorgerufene Sinnestäuschung, deren Voraussetzung die Hypnose, d. i. die Herabdrückung des Bewußtseins bis zu einem schlafähnlichen Zustande bildet. Der Hypnotisierende vermag zu bewirken, daß wer sich zum Gegenstande seines Experiments hergibt und eignet, rohe Kartoffeln als Äpfel verspeist, ein Brett als Violine behandelt, sich selbst für einen beliebigen andern hält u. ä. Die Herabsetzung der Willenskraft beim Traume erscheint hier erschreckend gesteigert. Das Spielen mit den in dieser Region des Seelenlebens waltenden, noch unerforschten Kräften ist ein höchst gefährliches, weil die physische und psychische Gesundheit dadurch schweren Schaden leiden kann.

Fixe Ideen, oder wie man richtiger sagen sollte: fixe Vorstellungen, beruhen auf der Verfestigung von irrigen Phantasievorstellungen; sie sind habituelle Illusionen. Wenn sie eine Verschiebung des ganzen Vorstellungskreises bewirken, führen sie zur Narrheit; durch somatische Einflüsse mit starken Affekten durchsetzt, zur Manie und zum Wahnsinn.

In all diesen Fällen wird durch das Vorwiegen von gewissen Vorstellungen oder Gruppen, Kreisen von solchen die Selbsttätigkeit beeinträchtigt und selbst ganz aufgehoben; das Selbst beherrscht nicht mehr die psychische Funktion, sondern wird von Zwangsvorstellungen bestimmt. Es tritt etwas Ähnliches ein wie beim Begehren des Genußmenschen: eine Störung des psychischen Gleichgewichts und eine partielle oder vollständige Aufhebung der Freiheit [3].

4. Bei zahlreichen andern psychischen Erscheinungen hält sich das Spiel der Vorstellungen in engeren Grenzen, ist aber lebhaft genug, um dem Bewußtsein als ein Vorgang in uns, nicht als unser Tun zu erscheinen. So bei dem Vorstellungslaufe oder der Bilderflucht, welche wir in Stunden der Ruhe in uns beobachten können. An eine Wahrnehmung heftet sich eine Reminiszenz, an diese ein Einfall usf. mit oft

[1] Joh. Müller, Handbuch der Physiologie des Menschen, Koblenz 1825.
[2] Volkmann, Lehrbuch II 155. [3] Oben § 8, 3.

Digitized by Google

wunderlichen Assoziationen; manchmal lenkt der Zug wieder zu Wahrnehmungen zurück, an welche sich die Bilderreihen wie Guirlanden an ihre Haltpunkte anheften.

Man kann das ein waches Träumen nennen; beim Musizieren nennen wir die analoge Erscheinung Phantasieren. Bei Kindergesprächen oder auch bei zwangslosem Plaudern Erwachsener liegt Ähnliches vor; seine Wendungen sind durch zufällige Assoziationen bestimmt, man springt von einem Thema zum andern, kommt, wie man sagt, ‚vom Hundertsten ins Tausendste'. Bei aller Unberechenbarkeit dieses Vorstellungsspieles lassen sich doch dabei die vier Hauptklassen der Assoziation[1] herauserkennen: wir kommen von einem Gesprächsstoffe entweder auf einen ähnlichen oder auf ein zeitlich oder räumlich damit Zusammenhängendes oder aber auf etwas gerade Entgegengesetztes, z. B. bei einer Fahrt durchs Flachland auf das Hochgebirge, durch beschneite Felder auf blühende Fluren u. ä.

Als Erholung ist solches Vorstellungsspiel nützlich, aber es fehlt ihm zumeist die Fruchtbarkeit. Doch kann es unter Umständen zu inhaltsvollen Kombinationen führen, Gedanken und Pläne abklären, es vermag sogar einen plastischen Zug zu erhalten, der die Bilderflucht zu einer Bilderfolge gestaltet, womit die dichterische Phantasie eingreift. Der Dichter gilt prosaischen Menschen als Phantast, als Träumer, wie umgekehrt der Traum ‚der versteckte Dichter in uns' genannt worden ist. Die Griechen nannten die Begeisterung des Dichters μανία, Wahnsinn, und verehrten sie als Gabe der Musen, der Töchter der Mnemosyne, des weihevollen Gedenkens. Shakespeare charakterisiert die dichterische Phantasie mit den Worten: ‚Des Dichters Aug', in schönem Wahnsinn rollend, Blitzt auf zum Himmel, blitzt zur Erd' hinab, Und wie die schwang're Phantasie Gebilde Von unbekannten Dingen ausgebiert, Gestaltet sie des Dichters Kiel, benennt Das luft'ge Nichts und gibt ihm festen Wohnsitz.'[2] Der Dichter gibt sein Selbst daran, aber er gibt es nicht preis; seine Phantasie hat freien Lauf, aber sie ist nicht regellos, sondern empfängt ihr Gesetz von dem Gegenstande, der sie erfüllt. Wie beim Dichter, so wird auch beim Musiker und bildenden Künstler die Phantasie von einem höheren, überpersönlichen Elemente befruchtet und dadurch schöpferisch[3]; das gleiche gilt von den Zuständen, in denen sich die religiöse Begeisterung äußert, in welcher die Alten die Quelle der dichterischen erblickten. Auch bei der Kontemplation, der mystischen Andacht, der Vision, der Ekstase wirkt die Phantasie mit; nur der Verständnislose sieht darin etwas dem Träumen, der Illusion, der Phantastik Ver-

[1] Oben § 9, 4. [2] Ein Sommernachtstraum 5, 1.
[3] Näheres unten § 22.

Digitized by Google

wandtes, in Wahrheit aber erheben sich diese Funktionen durch die Hingebung des Selbst und dessen Erfüllung mit einem höheren Gute nicht nur hoch über jene Erscheinungen der herabgesetzten Selbsttätigkeit, sondern über die ganze Sphäre des sinnlichen Lebens [1].

5. Von Reproduktionen früherer Eindrücke ist unsere Erkenntnistätigkeit fast durchweg begleitet. Die Verarbeitung von Wahrnehmungen zu Anschauungen und Gemeinbildern [2] setzt voraus, daß wir Neues zu Altem fügen, jenes anknüpfend, dieses erweiternd. Was immer uns Wissenszuwachs gewährt, ruft Reminiszenzen hervor, welche dem Zugewachsenen entgegenkommen, und wenn sie umfassender sind, es sich angliedern. Gemeinhin achten wir auf diesen Prozeß nicht, aber er drängt sich uns auf, wenn wir, um etwas Neues aufzufassen und uns anzueignen, Bekanntes zurückzurufen veranlaßt sind. Darauf nun beruht die Apperzeption, d. i. das aneignende Auffassen eines Inhalts mittels reproduzierter Vorstellungen unter Mitwirkung der Strebekraft, welche zum Aufmerken bestimmt.

Mit jenem Worte hat Leibniz die psychologische Terminologie bereichert; es ist die Zurückbildung des französischen apperception in das Lateinische, welchem das Wort fremd ist. Leibniz unterscheidet die Apperzeption als das bewußte Auffassen von der Perzeption, die unbewußt sein kann, findet also das Unterscheidende in der Mitwirkung des inneren Sinnes. Herbart dagegen reflektiert auf das Zuschlagen neu eintretender Vorstellungen zu älteren, in die er die Tätigkeit des Aneignens verlegt, welches bei der bloßen Perzeption nicht stattfindet. In dem Hinweise auf das Zusammenwirken älterer und dazukommender Vorstellungen nähert er sich Aristoteles, welcher zwar keinen Kunstausdruck für den Vorgang hat, aber diesen selbst in Betracht zieht und in den Sätzen charakterisiert: ‚Alles Lernen geschieht mittels eines vorher Erkannten‘ [3] und ‚alles Lehren und verstehende Lernen wird auf Grund schon vorhandener Kenntnis vollzogen‘ [4]. Über die fortschreitende Aneignung sagt er: ‚Anfangs nennen die Kinder alle Männer Vater und alle Frauen Mutter, mit der Zeit lernen sie sie besser auseinanderhalten.‘ [5]

Bei der Apperzeption benutzen wir früher gewonnene Vorstellungen als Mittel, Handhaben, Stützpunkte zur Aneignung des Neuen; der Art sind hilfreiche Reminiszenzen, Erinnerung an Ähnliches, erleichternde Vergleiche u. a. Der Lehrer veranlaßt Apperzeptionen durch Zurückrufen von

[1] Unten § 25. [2] Oben § 5, 1.

[3] Metaph. 1, 9: *πᾶσα μάθησις διὰ προγιγνωσκομένων.*

[4] An. post. 1, 1 in.: *Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προυπαρχούσης γίνεται γνώσεως.*

[5] Phys. 1, 1.

Digitized by Google

Bekanntem, Geläufigem, früher Gelerntem, um dem fremdartigen Neuen Eingang zu verschaffen; er legt z. B. einen abweichenden Sprachgebrauch, wie den von iuvare c. acc., von uti c. abl., dadurch näher, daß er die beiden Verben nicht mit ‚helfen' und ‚benutzen', sondern mit ‚unterstützen' und ‚Gebrauch machen' übersetzt, wodurch deren Rektion das Befremdliche verliert. Durch die Apperzeption wird dem Verständnisse vorgearbeitet, doch ist dieses selbst eine Tätigkeit des Verstandes und darum höherer Ordnung; durch Apperzipieren machen wir uns etwas *vorstellig*, legen es uns *zurecht*, womit wir ein aneignendes Auffassen vollziehen, welches dem Eindringen in das Wesen des Dinges, dem Verstehen oder Begreifen, der geistigen Bewältigung der Sache, den Boden bereitet, aber diese Akte nicht vorwegnimmt.

6. Apperzeption befähigt uns aber auch, die *Sinneseindrücke* zu verarbeiten und auszugliedern. ‚Was man weiß', sagt Goethe, ‚sieht man erst; denn wie derjenige, der ein kurzes Gesicht hat, einen Gegenstand besser sieht, von dem er sich wieder entfernt, als einen, dem er sich erst nähert, weil ihm das geistige Gesicht nunmehr zu Hilfe kommt, so liegt eigentlich erst in der Erkenntnis die Vollendung des Anschauens.' Dasselbe besagt der Spruch der Alten: illiterati quod vident, id non vident.

Während der Sinneseindruck eines Objekts für verschiedene Individuen als der gleiche gelten kann, ist die Apperzeption desselben eine verschiedene, weil der Eindruck nicht bei allen die gleichen Vorstellungen reproduziert, sondern in verschieden gestaltete Vorstellungsgruppen eingeführt wird. ‚Nicht alle sehen alles gleich', sagt Herbart; ‚der nämliche Horizont hat diesem Auge viel, jenem wenig zu bieten; er zeigt einem das Schöne, einem andern das Nützliche; in der gleichen Landschaft sucht der Knabe die bekannten Türme und Schlösser, hängt an einzelnen Punkten, während der Maler die Partieen gruppiert und der Geometer die Höhen der Berge vergleicht. Dem Kinde gefällt Helles und Buntes; die Chinesen erfanden die schönsten Farben, die Griechen die schönsten Formen.' Eine sinnreiche Erzählung berichtet von einem Knaben, der unter einem schönen Baum ein Ruheplätzchen gefunden hatte und darauf acht gab, was die Vorübergehenden sagen würden; der eine sagte: ‚Ein tüchtiger Baum, die Rinde!' ‚Guten Morgen, Herr Gerber!' grüßte ihn der Knabe; ein zweiter: ‚Ein schöner Baumschlag.' ‚Guten Morgen, Herr Maler!' usw. Die Geschichte weist zugleich auf den Einfluß des Interessenkreises auf die Apperzeption hin: die nach Berufsarten verschiedenen Interessen zeigen sich in der verschiedenen Auffassung derselben Sache.

Die Apperzeption tritt im Aussprechen zu Tage, und sie liegt der *Sprache* selbst zu Grunde. Wenn die Völker die gleichen Dinge mit verschiedenen Wörtern bezeichnen, so sind nicht die Sinnesperzeptionen,

Digitized by Google

welche ja die gleichen sind, sondern die abweichenden Apperzeptions- oder Aneignungsweisen der Grund davon; der Name, den ein Volk einem Objekte gibt, soll dieses charakterisieren, aber es tun in dem Sinne und entsprechend dem Sprachgefühle des betreffenden Volkes [1]. — Die erste Apperzeption eines Eindruckes durch einen Laut vollzog aber ohne Frage ein einzelner, und erst dadurch, daß ihn andere verstanden und nachahmten, fixierte sich der Laut als Name, in der artikulierten Rede als Wort, wobei sich bleibende Assoziationen zwischen der Vorstellung und dem Ausdrucke bildeten. Bei dem Aufkommen von Namen, Redensarten, ‚geflügelten Worten' kann man dieses Zusammenwirken von Individuen und einer Gemeinschaft als noch fortlebenden Prozeß beobachten, dem ein analoger Vorgang bei der Entstehung von Sitten entspricht [2].

Wie nicht jeder Name gleich bezeichnend ist, so entspricht auch nicht jede Apperzeption der Aufgabe des aneignenden Auffassens. Es gibt flüchtige, oberflächliche, schiefe, mißverständliche Apperzeptionen, bei denen die reproduzierten Vorstellungen hemmen und verwirren, anstatt zu fördern. Auf falschen Apperzeptionen beruhen die Vorurteile, praeiudicia, bezeichnend so genannt, weil sich das Urteil nicht auf den aufzufassenden Inhalt stützt, sondern auf vorher bestehende Meinungen. Das ganze Gebiet der Meinungen, gangbaren Vorstellungen, herrschenden Ansichten, welches die Alten als δόξα, Meinung, dem gesicherten der ἐπιστήμη, Wissenschaft, gegenüberstellen, beruht auf Apperzeptionen von bald höherem, bald geringerem Werte. Die Apperzeption unterbleibt ganz, wenn das Neue gar keine Anknüpfung findet, wie dies der Dichter schildert: ‚Wenn ganz was Unerwartetes begegnet, Wenn unser Blick was Ungeheures sieht, Steht unser Geist auf eine Weile still, Wir haben nichts, womit wir es vergleichen!' [3] Es ist dann der Affekt des Staunens, Anstarrens, der Verblüffung, welcher Platz greift [4].

§ 11. Erfahrung, Fertigkeit, Arbeit.

1. Was unser Gedächtnis umfaßt, und woraus sich unser Vorstellungskreis aufbaut, ist uns teils durch den Gebrauch unserer Sinne teils durch Belehrung seitens anderer zugekommen [5]; ersteres ist beschränkter, aber als selbsterworben mehr unser Eigentum als das letztere. Was uns andere boten, kann ein bloß Angelerntes bleiben, dagegen, was wir selbst gesehen, gehört, ergriffen haben, verarbeitet die Seele, der Art und Weise vergleichbar, wie der Organismus die Speisen in Fleisch und Blut ver-

[1] Logik § 7, 4. [2] Unten § 12, 2.
[3] Goethe, Torquato Tasso 5, 5. [4] Oben § 7, 5.
[5] Oben § 9, 2.

Digitized by Google

wandelt. Solchen geistigen Erwerb nennen wir Erfahrung, wörtlich das durch Fahren, Wandern Kennengelernte, also das Erwanderte; die Griechen sagten ἐμπειρία, von πειρά, der Versuch, die Probe, also: das Ausprobierte, und dem lateinischen experientia liegt dieselbe Apperzeption zu Grunde. Aristoteles stellt die Erfahrung als höhere Stufe über das Gedächtnis und die Vorstellung: ‚Die Erfahrung entspringt bei den Menschen aus dem Gedächtnisse, denn eine Mehrheit von Erinnerungsbildern derselben Sache erhalten die Geltung einer Erfahrung.'[1] Damit wird die Erfahrung als dem Gemeinbilde verwandt bezeichnet, und sie kommt mit diesem in der Verarbeitung der Sinneseindrücke überein[2]. Aber sie enthält zugleich ein praktisches und Gefühlsmoment, auf das auch der Name hinweist; wenn wir sagen: ‚Ich habe erfahren, wie dies und jenes ist', so bringen wir die Erfahrung mit unserem Wohl und Wehe in Verbindung; erfahren ist dann soviel als erlebt; Erfahrung macht nicht bloß wissend, sondern auch gewitzigt; der vielgewanderte Odysseus übertrifft die andern durch seine Klugheit. Die Erfahrung als Erleben sprechen wir auch den Tieren nicht ab, denen mit den Jahren etwas kommt, was mit der Erfahrung verwandt ist; das Sprichwort sagt: ‚Wenn ein alter Hund bellt, sieht der Bauer nach', und der alte Fuchs gibt für einen verschlagenen Menschen den Namen her.

Die Quelle der Erfahrung ist das Leben. Ein römischer Dichter sagt: ‚Nie war jemand, der im Leben steht, von so beschränkter Einsicht, daß ihm nicht die Dinge, die Zeit, der Umgang immer etwas Neues brächten und ihn gemahnten, wie wenig er das noch kennt, was für bekannt er hielt.'[3] Erfahrung und Umgang bilden für Unterricht und Erziehung die Unterlage; für die rechte Gestaltung des Vorstellungs- und Interessenkreises ist die Verschmelzung des Erfahrenen und des Gelernten eine wesentliche Bedingung. Selbsterfahrenes gibt die besten Apperzeptionsmittel, haftet im Gedächtnisse am festesten und gewährt Anknüpfungspunkte für Assoziationen aller Art. Doch ist damit noch nicht die denkende Verarbeitung gegeben; Goethe sagt richtig: ‚Es gibt viele Menschen, die sich einbilden, was sie erfahren, verstünden sie auch.'

Die Erfahrung muß mit dem Kenntniserwerbe zusammenarbeiten, welcher dem Denken, den logischen Operationen den Stoff hergibt[4]. Für

[1] Metaph. 1, 1, 6: *γίνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν.*

[2] Oben § 5, 5.

[3] Terentius, Adelphi 5, 4: Núnquam ita quisquam béne subducta rátione ad vitám fuit, Quín res, aetas, úsus semper áliquid apportét novi, Áliquid moneat, út illa quae te scíre credas, néscias, Ét quae tibi putáris prima, in éxperiundo ut répudies.

[4] Logik Einl. I 3; § 7, 1 u. sonst.

Digitized by Google

die Wissenschaft bildet die Erfahrung als die erste Verarbeitung der sinnlichen Erkenntnisse die erste Stufe; denn das Sinnliche ist für unsere Erkenntnis das Frühere und darum uns Kenntlichere, ohne das wir zu dem Übersinnlichen, dem Erkenntnisgemäßeren, nicht fortschreiten könnten[1]. Darum ist die empirische Untersuchung, das induktive Verfahren für die Forschung unerläßlich und die Veranstaltung zu Erfahrungen, das Experiment, von großem Nutzen; in der von der Wissenschaft geleiteten Erfahrung liegt aber schon die Mitwirkung des Denkens[2].

2. Insofern die Erfahrung auf der Verarbeitung der Sinneseindrücke und auf Übung beruht, liegt ein Moment der Fertigkeit in derselben; der Erfahrene ist nicht bloß ein Wissender, sondern auch ein Könnender. Das Wort Fertigkeit kommt von demselben Stamme wie Erfahrung: fertig ist fahrtbereit, Fertigkeit wird durch Fahrten erworben. Aristoteles nennt als die nächsthöhere Stufe der ἐμπειρία die τέχνη, nicht im Sinne von Kunst, sondern in dem von Routine, praktischem Wissen und Können, als das Mittelglied von Erfahrung und Wissenschaft, mit letzterer den Besitz des Allgemeinen teilend[3]. Er führt das Lernen auf die Nachahmung, also ein Nachmachen zurück[4], wonach auch der Kenntniserwerb in gewissem Sinne durch Fertigkeit geschähe. Jedenfalls findet bei jedem Lernen zugleich Übung statt: kennen lernen und handhaben lernen sind zumal bei den Sprachen und der Mathematik untrennbar; einem neuen Lehrstoffe steht der Lernende nicht bloß unwissend, sondern auch ungeschickt gegenüber, und mit dem Einarbeiten in denselben wächst zugleich sein Wissen und sein Können: ‚Gelehriger Eifer weiß durch Versuchen alles zu bewältigen.‘[5] Sich etwas recht zu merken, beim Erinnern die Assoziationen des Gesuchten mit andern Vorstellungen geschickt zu benutzen, sich Apperzeptionsmittel zu beschaffen wissen ist eine Sache des Könnens; der Besitz von Kenntnissen verlangt das Geschick zu ihrer Handhabung als Ergänzung; unser Vorstellungskreis ist erst unser Eigentum, wenn wir uns in ihm leicht und sicher bewegen können.

Lange Übung macht die Fertigkeit zur zweiten Natur, darin der Gewohnheit verwandt: ‚Gewöhnung‘, sagt Aristoteles, ‚gleicht der Natur, wie Cuenos bestätigt: Lange Jahre, behaupt' ich, o Freund,

---

[1] Ebd. § 6, 3. *πρότερον πρὸς ἡμᾶς — ἁπλῶς πρότερον καὶ γνωριμώτερον.*

[2] Ebd. § 19, 2—4.

[3] Metaph. 1, 1, 8: *γίγνεται δὲ τέχνη, ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων καθόλου μία γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις.*

[4] Problemata 30, 6: *ἄνθρωπος ζῶων μιμητικώτατον· μανθάνειν γὰρ δύναται διὰ τοῦτο.* Poetica 4: *ποιεῖται διὰ μιμήσεως τὰς μαθήσεις τὰς πρώτας.*

[5] Manilius, Astronomica: Omnia conando docilis sollertia vincit.

Digitized by Google

muß dauern die Übung, Dann zur andern Natur wird sie am Ende den Menschen.'[1]

3. Die Fertigkeit beruht auf der Beherrschung von Betätigungen, welche a potiori als Bewegungen bezeichnet werden können; bei geistigen Funktionen, z. B. dem Denken, sprechen wir von Übung, Geübtheit, aber nicht von Fertigkeit. Die Beherrschung von Bewegungen ist Funktion des Gemeinsinnes als Kraftsinn[2] und besteht in der Abmessung oder Abstufung der Innervationen, welche die Kräfte aktuieren. Diese Abmessung wird durch Ausübung gelernt, welche die Bewegungsempfindungen isoliert und zu distinkten macht[3]. Die Sprichwörter sagen: Spinnen lernt man vom Spinnen, Schwimmen lernt man im Wasser, fabricando fit faber. Aber zur Fertigkeit gehört doch auch ein Wissen, zu ihrer Ausübung eine größere oder geringere Kenntnis des zu behandelnden Gegenstandes. Der Anfänger im Klavierspiele muß Bewegungen vollziehen und den ihnen entsprechenden Kraftaufwand bemessen, aber zugleich die Weisungen auffassen, die ihm Lehrer oder Notenblatt geben; seine Innervationen müssen durch die Vorstellungen der Noten bestimmt sein, wozu es der Assoziation jener mit Gesichtsbildern bedarf. Diese Assoziationen zwischen Sehen und Anschlagen vollziehen sich anfangs langsam: Eindruck und Impuls müssen absichtlich verknüpft werden; beim Fortschritte in der Fertigkeit aber geschieht dies immer schneller, so daß die Vorstellung der Note sofort die ihr zu assoziierende Innervation herbeiführt. Die absichtliche Bemühung fällt weg, die Ausübung wird geläufig, d. h. von selbst laufend oder spielend, daher wir sagen: ein Instrument spielen, d. h. es mühelos behandeln. Bei Fertigkeiten, wie spinnen, schwimmen, zimmern, liegen minder distinkte Weisungen, aber ähnliche Assoziationen vor.

Mit der Ausübung zum Zwecke der Fertigkeit ist somit auch eine Durcharbeitung der Vorstellungen gegeben; indem wir uns betätigen, arbeiten wir uns aus, was das Sprichwort: fabricando fabricamur besagt — wenn wir etwas gestalten, gestalten wir zugleich uns. Diese innere Gestaltung reicht aber über die Verarbeitung von Vorstellungen hinaus, wenn wir den Sinn, den Gedanken, das Prinzip des Herzustellenden verstehen, eine Steigerung der Fertigkeit, von der später zu handeln sein wird[4].

Die Aneignung einer Fertigkeit verlangt Fleiß, d. i. anhaltende, geregelte Bemühung; das Griechische benennt sie nach dem Kraftaufwande: σπουδή, Eifer, Eile, das Lateinische nach der Hingebung, Liebe: diligentia. Darin liegt der Hinweis auf die Verwandtschaft der Fertigkeit mit dem

---

[1] Ethica Nicom. 7, 10: *τὸ ἔθος τῇ φύσει ἔοικεν, ὥσπερ Εὔηνος λέγει· Φημὶ πολυχρόνιον μελέτην ἔμεναι, φίλε, καὶ δὴ Ταύτην ἀνθρώποισι τελευτῶσαν φύσιν εἶναι.*

[2] Oben § 1, 5. [3] § 8, 2. [4] Unten § 22.

Digitized by Google

Interesse; was wir üben, gewinnen wir lieb, was wir können, ist uns wert; Fertigkeit trägt so zur Gestaltung nicht bloß des Vorstellungs-, sondern auch des Interessenkreises bei.

Nur wenige Fertigkeiten vermögen wir uns selbst zu lehren; die Weisungen und Vorbilder dazu stammen zumeist von andern; der Anfänger ahmt nach, der Lehrling bildet sich nach dem Meister; der Erwerb von Fertigkeiten ist sozial bedingt, und diese selbst haben eine gesellende Kraft: ‚Kunst macht Gunst', wie sie umgekehrt durch die Anerkennung von Gemeinschaften gefördert werden: honos alit artes.

4. Die Ausübung der Fertigkeit geschieht in der Arbeit. In der Arbeit findet der Betätigungstrieb seine Regelung und die Bahn für sein Einwirken auf den Vorstellungs- und Interessenkreis. Impulse dazu geben aber auch der Nahrungs- und der Besitztrieb; Bedürfnis und Mangel lehren arbeiten und Schwierigkeiten überwinden: ‚Die Arbeit wird mit allem fertig, die zu allem fähige, und die harte Schule der Armut.'[1] Die Betätigung in der Arbeit ist vorzugsweise Bewegung, und die Mechanik konnte den Begriff in ihr Gebiet übertragen; Arbeit oder Energie erklärt sie ‚als eine Leistung, welche durch Überwindung eines bestimmten Widerstandes auf eine gewisse Strecke bestimmt wird'. Im eigentlichen Sinne genommen ist die Arbeit nach Cicero ‚eine geistige oder körperliche Betätigung, auf ein Werk oder eine Leistung von einer gewissen Schwierigkeit gerichtet'[2]. Durch die Nennung des Werkes wird die Arbeit dem Gestaltungsvermögen zugeteilt[3], durch die der Leistung wird sie in die soziale Sphäre gerückt, da eine Leistung (munus, Aufgabe) eine Weisung und Bewertung seitens anderer einschließt. Durch Arbeit erzeugt der Mensch Güter, welche Werte für eine Mehrheit sind; Arbeit schafft Eigentum, das unter dem Schutze einer Gemeinschaft steht.

Die psychologische Bedeutung der Arbeit besteht, wie die der Fertigkeit, zunächst in der Disziplinierung der Bewegungen nach Maßgabe von Vorstellungen, wie deren die Vorbilder oder Weisungen zur Arbeit, aber auch die Gegenstände der Arbeit selbst hervorrufen. Bei der Arbeit müssen wir die Sache erkennend bewältigen, um ihrer gestaltend Herr zu werden, uns über sie informieren, um sie zu formieren, worin auch eine Bereicherung des Erkennens liegt. ‚Das Äuß're dient dir nur, dein Inn'res zu entfalten, Dein Inn'res weiter dann, das Äuß're zu

[1] Verg., Georg. 1, 145: Labor omnia vincit Improbus et duris urgens in rebus egestas. Die Arbeit wird improbus nicht im Sinne von ‚ruchlos' genannt, sondern in dem von πανοῦργος mit scherzhaftem Nebensinn: die zu allem bereite.

[2] Tusc. quaest. 2, 15, 35: Labor est functio quaedam vel animi vel corporis gravioris operis et muneris.

[3] Einl. VI 1.

Digitized by Google

geſtalten' (Rückert). Wenn der Arbeitsfleiß industria (abgeleitet von industruere, einbauen, woher unſer ‚Induſtrie') genannt wird, ſo beſagt dies dasſelbe, was fabricando fabricamur: in der Arbeit bauen wir uns in die dingliche Welt ein, aber wir danken ihr auch Einbauten in uns; der Fleiß iſt als Werkmeiſter nach außen und nach innen tätig, dort Werke herſtellend, hier Ordnung, Gleichmaß, Befriedigung gebend.

§ 12. Gewöhnung und Sitte; der Habitus.

1. Wie durch Merken und Behalten Vorſtellungen und durch Fertigkeitserwerb Bewegungen fixiert werden, ſo erhalten Strebungen in der Gewöhnung eine bleibende Geſtalt; man könnte die Gewohnheit das Gedächtnis des Tuns oder die Fertigkeit des Handelns nennen. Das deutſche Wort iſt mit ‚wohnen' verwandt, welches urſprünglich ‚weilen', ‚beharren' beſagt; unſere Gewohnheiten ſind gleichſam unſer Heim, unſer Eigen. Nach letzterem, als dem, was der Menſch zu dem Seinigen gemacht hat, benennen die Alten die Gewohnheit: suesco, suetus, consuetudo gehen auf su-, sva-, die Wurzel des Reflexivpronomens, zurück, und das gleiche gilt von ἔθος und ἦθος, gebildet von σϜεθ; auch unſer ‚Sitte', in älterer Form sidus, iſt gleicher Abſtammung. Als Anbildung dagegen bezeichnet ἐμποίησις die Gewohnheit, als Angemeſſenes mos, falls dieſes Wort mit modus, metiri verwandt iſt. Mit ‚gewohntſein' iſt ‚pflegen' ſynonym, welches zugleich das liebevolle Behandeln ausdrückt, wie wir auch ‚liebe Gewohnheiten' ſagen; von ‚pflegen' iſt aber auch Pflicht gebildet, welches Wort ein Pflegen und Gewohntſein, wie es ſein ſoll, bezeichnet.

Die Gewohnheit iſt die angeeignete Neigung zur Wiederholung gewiſſer Handlungen. Wir nennen wiederholte Inſtinkthandlungen der Tiere nicht Gewohnheiten, weil dabei keine Aneignung vorliegt; vielmehr ſagen wir: es iſt des Tieres Art, dies und das zu tun, mit Hinweis auf ſeine Naturbeſtimmtheit. Aber die Gewohnheit kann, wie die Fertigkeit, an Macht der Naturbeſtimmtheit nahekommen, daher der Spruch: ‚Die Gewohnheit iſt eine zweite Natur.'[1] Die Natur iſt angeboren, die Gewohnheit iſt angeübt. Das Kulturleben bringt vielfache Gewohnheiten mit ſich; inſofern ſie dem Handeln Regel und Gleichmaß geben, ſind ſie für die Ausprägung des Vorſtellungs- und Intereſſenkreiſes günſtig; Gewöhnung zum Fleiß iſt für den Erwerb von Kenntnis und Fertigkeit unerläßlich; wen es zur gewohnten Arbeit zieht, der iſt vor mancher Verführung geſichert. Von den Temperamenten disponiert Phlegma und Melancholie

[1] Cic., De fin. 5, 25, 74: Consuetudo altera natura; bei Arist., Rhet. 1, 4 in der Faſſung: ὅμοιόν τι τὸ ἔθος τῇ φύσει. Vgl. § 11, 2.

Digitized by Google

zu Gewöhnungen, während das sanguinische Temperament ihr minder günstig ist.

Neben guten gibt es aber auch schlechte Gewohnheiten, und selbst zulässige können schwerfällig und pedantisch machen. Ein Gewohnheitsmensch zu sein, ist kein Lob; er kann zum Sklaven seiner Gewohnheiten werden[1]; Schiller sagt im ‚Wallenstein': ‚Aus Gemeinem ist der Mensch gemacht, Und die Gewohnheit nennt er seine Amme.' Bei gewohnheitsmäßigem Tun sind die Impulse zur einzelnen Handlung schwach und halbunbewußt; man tut dies und das, weil man es schon früher getan hat; der besondere Wert des Tuns kommt wenig in Anschlag; selbst Pflichterfüllung, wenn sie lediglich aus Gewohnheit geschieht, büßt an Wert ein. Es macht sich hier geltend, daß die Fixierung des Vorstellungs- und Interessenkreises, welche die Gewöhnung fördert, nicht Selbstzweck ist, da ihn vielmehr erst Verstand und Wille, Vernunft und Gemüt in der rechten Weise zu regeln haben.

2. Der Gewohnheit verwandt und vielfach mit ihr gleichbenannt ist die Sitte, aber von ihr durch den sozialen Charakter unterschieden: die Sitte ist ein gleichförmiges, von einer Gemeinschaft eingehaltenes Tun. Es gibt Landessitten (‚ländlich sittlich'), Volkssitten, Standessitten, kirchliche Sitten; Sitten bestimmen das häusliche und öffentliche Leben (Rechtsbrauch, Gewohnheitsrecht), die Zeiteinteilung, die Tracht (Mode ‚die Stiefschwester der Sitte'), die Form der Arbeit (Arbeitsbrauch, Handwerkssitten), die Art der Erholung (Feste, Aufzüge u. a.). Sie sind weder von natürlichen Bedürfnissen vorgeschrieben noch von der Willkür gemacht; sie werden nicht eingeführt, sondern kommen auf, meist in Anlehnung an vorangegangenen Brauch. Die Sitte ist der Sprache und Tradition verwandt und verschränkt sich mit beiden; Wörter und Redensarten sind oft der Niederschlag von Sitten; Sprichwörter schärfen Sittenhandlungen ein: ‚Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen'; ‚Mit dem Hute in der Hand kommt man durch das ganze Land' u. a. Wie Lehnwörter und Fremdwörter gibt es Lehn- und Fremdsitten, erstere mit Bürgerrecht ausgestattet, letztere bloße Eindringlinge. Das Sittenleben eines Volkes ist wie seine Sprache und Überlieferung Erzeugnis seiner Geschichte und kann wie jene sein Gedächtnis heißen[2]. Nicht alle Sitten sind löblich und gut, aber es ist doch nicht unberechtigt, wenn nach der Sitte die Sittlichkeit, nach mos die Moralität, nach ἦθος die Ethik genannt wird, weil an der Sitte das Urteil über das Rechte und Gute, wenngleich oft getrübt und irregehend, mitgearbeitet hat. Wen wir gesittet nennen, dem sprechen wir gute Sitten zu, ebenso wie wenn wir ihm Art, Artigkeit

[1] Oben § 8, 5. [2] Oben § 9, 5.

Digitized by Google

zuschreiben[1]. Die Rechtsbildung kann vielfach auf der Sitte, dem Gewohnheitsrecht fußen und die Moral sich Motive von Sitten aneignen. An Rechtssatzungen, Moralgesetze, Religionsvorschriften setzen sich wieder Sitten an, durch die sie mit dem Volksbewußtsein verwachsen. Sitten werden oft zäher festgehalten als die Sprache; besonders die Tracht überdauert manchmal den Sprachenwechsel. Berufsarten von geregelter Arbeit und stabilen Interessen sind der Bewahrung der Sitten günstiger als andere, z. B. der Landbau; der bäuerliche Stand ist der am meisten sittenhafte.

Wie die Sprache hat die Sitte zwar eine Gemeinschaft zu ihrem Träger, nimmt aber ihren Ausgang doch von Individuen[2]; beide gleichen Pfaden, auf welchen viele gehen, die aber doch ein Fuß das erstemal beschritten haben muß. Wie ein Individuum einen Eindruck durch einen Laut apperzipierte, welchen andere verstanden, bezeichnend fanden und sich darum aneigneten, so gab ein einzelner einem Gefühle oder Bedürfnisse durch eine Handlung Ausdruck, welcher der Umgebung als treffend und nachahmenswert erschien, Anklang und Eingang fand. Der Jüngling, der vor einem Greise aufstand, der Untergebene, der sich vor dem Übergeordneten verbeugte, vollzogen Handlungen, welche durch andere zu *Sittenhandlungen* und Sitten gestaltet wurden; in gewissem Sinne aber waren jene die Pfadfinder dieser Sitten. Wie das Wort die Vorstellung, so überträgt die Sittenhandlung das Gefühl, durch welches sie hervorgerufen wurde, auf andere und wird für sie dessen Apperzeptionsmittel.

Über das allgemein menschliche Bedürfnis nach Sitten sagt Lotze: ‚In den Sitten spricht sich das Gefühl aus, daß nichts im menschlichen Leben eigentlich *recht* und *legitim* geschähe, wenn es bloß geschähe und nicht durch die teilnehmende Reflexion einer Gemeinde, einer Gesellschaft, einer Familie in irgend einem *Ritus* anerkannt und an seinen *gehörigen Platz* in der Aufeinanderfolge der Ereignisse gerückt würde‘ ... Daher die Neigung, ‚kein Ereignis nach vollständiger Verwirklichung seines ganzen wertvollen Inhaltes recht für voll anzusehen, solange nicht das *Siegel* irgend einer *traditionellen Zeremonie* es beglaubigt hat‘[3].

3. Gedächtnis, Fertigkeit, Gewöhnung und Sitte wirken darin zusammen, daß sie Vorstellungen und Strebungen fixieren und damit dem Innern eine Verfassung geben, durch welche der Ausprägung der Individualität, der Persönlichkeit, des Charakters vorgearbeitet wird. Die ältere Psychologie hatte dafür einen das Gemeinsame dieser Fixierung heraushebenden Begriff und Ausdruck: ἕξις, habitus, den wir mit Fertig-

[1] Vgl. Logik § 3, 6; 20, 3. Ähnlich ist der Sprachgebrauch, wenn forma ‚schöne Gestalt‘, loco ‚am rechten Orte‘, tempore ‚zur rechten Zeit‘ bedeutet u. a.
[2] Vgl. § 10, 5. [3] Mikrokosmus Bd II, Buch 5, Kap. 2.

Digitized by Google

keit, Gewöhnung, Sitte nur unvollkommen wiedergeben können, daher besser als Habitus bezeichnen. Von ἔχειν, haben, sich verhalten, gebildet, bedeutet ἕξις ein Verhalten, ‚eine gewisse Art der Beschaffenheit', und der Begriff erhielt in diesem Sinne in der Kategorientafel seine Stelle[1]. Da ἔχειν aber auch die Bedeutung ‚können', ‚vermögen' hat[2], so bedeutet ἕξις auch das Können, Vermögen, aber im Unterschiede von δύναμις, als dem angeborenen, das ausgebildete oder erworbene Vermögen[3], welches sich von jenem dadurch unterscheidet, daß ihm Betätigungen vorausgegangen sind, während sie jenem folgen: ‚Die Sinne des Gesichts und Gehörs haben wir nicht dadurch bekommen, daß wir oft sahen und hörten, sondern umgekehrt, dem Besitze folgte erst der Gebrauch, nicht dem Gebrauche der Besitz; dagegen kommen wir in Besitz der Tugenden (als ἕξεις) dadurch, daß wir zuerst tätig sind, wie dies auch bei Künsten und Gewerben der Fall ist: zuerst müssen wir lernen, was zu tun ist, und dies ausführen, und so erlernen wir sie; durch Bauen wird man Baumeister, durch Lautenspiel Lautenspieler.'[4]

Die Römer gaben ἕξις mit habitus wieder, und Cicero bestimmt diesen als ‚bleibende und abgeschlossene Vollkommenheit des Geistes und Körpers in einer Sache, wie die Vollkommenheit der Tugend oder das Kunstgeschick oder ein Wissen, ebenso aber eine körperliche Fertigkeit, die uns nicht von der Natur gegeben, sondern durch Eifer und Fleiß erworben ist'[5]. Die Kunstsprache der Mediziner bezeichnet als habitualis, habituell die erworbene Anlage; das entsprechende ἐκτικός wurde aber auf die Anlage zur Lungenkrankheit beschränkt, woher unser ‚hektisch'; das Wort habitus hat als ‚Habit' die Bedeutung ‚Tracht' erhalten.

4. Der Habitus entspringt mittelbar aus der Anlage, unmittelbar aus vielen gleichartigen Betätigungen derselben; diese sind auf seine Erzeugung hingeordnet, aber das Endziel bildet dasjenige, was der Habitus

---

[1] Arist., Cat. 8: ἡ ἕξις εἶδος τι ποιότητος. Vgl. oben § 4, 4 und Logik § 21, 4.

[2] Hom., Odyss. 15, 281: οἷα κ' ἔχωμεν, soviel wir können. Soph., Oed. Rex 315: ἀφ' οἵων ἔχοι τε καὶ δύναιτο; ähnlich: πόλλ' ἂν λέγειν ἔχοιμι, ich hätte noch viel zu sagen, könnte noch viel sagen. Vgl. über das Haben und Können oben § 8, 4.

[3] Vgl. Einl. VI 4.

[4] Arist., Ethica Nicom. 2, 1: ... ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί.

[5] De inventione 1, 25, 36: Habitum appellamus animi aut corporis constantem et absolutam aliqua in re perfectionem, ut virtutis aut artis perfectionem alicuius aut quamvis scientiam, et item corporis commoditatem, non natura datam, sed studio et industria partam.

Digitized by Google

ermöglicht: die Leiſtung, munus, ἔργον[1]. In der Leiſtung wird der Habitus aktuiert, der ſeinerſeits wieder aus wiederholter Aktuierung der Potenz, des Vermögens entſtanden iſt. Darum nennt die Scholaſtik den Habitus ‚ein zu der Potenz Zugefügtes, wodurch ſie zu ihrer Betätigung *vervollkommnet* wird', und definiert ihn als ‚das Prinzip der vollendeten Betätigung'[2]. Im Gebiete des Handelns erſcheint der Habitus als Tugend, Tüchtigkeit, Stärke in irgend einer Richtung; aber auch die Geſinnung, die feſte Ordnung der Strebungen iſt Habitus, und ebenſo deren Betätigung in Gewohnheit und Sitte. Im Gebiete des Könnens iſt er die Fertigkeit, im Gebiete des Wiſſens nicht das Gedächtnis ſelbſt, ſondern die Beherrſchung ſeines Inhalts. Wenn wir jemand tüchtig, geſittet, geſchickt und kenntnisreich nennen, ſo ſchreiben wir ihm habituelle Eigenſchaften zu, wie ſie aus der mannigfachen Verarbeitung und der Beherrſchung der Strebungen, Bewegungen und Vorſtellungen erwachſen ſind.

Die Funktion des Habitus im Seelenleben bezeichnet der hl. Thomas von Aquin mit den Worten: ‚Wir bedürfen des Habitus zu einem Dreifachen: zuerſt, damit in ihm die Betätigung *Gleichmaß* (uniformitas) erhalte, denn ſie wechſelt leicht ohne Befeſtigung durch eine habituelle Neigung; zum andern, damit uns die vollkommene Betätigung ſtets zu *Gebote ſtehe* (in promptu habeatur), denn wenn die Vernunft nicht durch den Habitus die Neigung zu beſtimmtem Handeln hätte, müßte ſie jeden Schritt überlegen, in welcher Lage derjenige iſt, der eine Unterſuchung ohne genügende Sachkenntnis unternimmt; zum dritten, damit die vollkommene Betätigung mit *Luſt* (delectabiliter) vollzogen werde, was der Habitus gewährt, da er wie eine zweite Natur wirkt und die Betätigung als natürliche und darum angenehme vollziehen läßt.'[3]

Indem der Habitus Luſt und Leichtigkeit gewährt, disponiert er zum Handeln, aber er zwingt nicht dazu, da dies beim freien Willen ſteht; ‚tun können' und ‚zu tun pflegen' iſt nicht ‚tun müſſen'[4].

§ 13. Die Strebungen als Intereſſen und Leidenſchaften; der Intereſſenkreis.

1. Bei dem Ausbau des Innern, wie er ſich mit der Geſtaltung des Vorſtellungskreiſes, dem Erwerbe von Kenntnis und Fertigkeit und

---

[1] Arist., Ethica Nicom. 7, 10: *ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται — τέλος πάσης ἐνεργείας ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἕξιν — βέλτιον τὸ ἔργον τῆς ἕξεως.*

[2] Habitus est aliquid potentiae superadditum, quo perficitur ad suam operationem, und: Habitus est completae operationis principium.

[3] Quaestiones disputatae: De virtute quaestio 1, articulus 1.

[4] S. August., De bono coniug. 21, 25: Ipse est habitus, quo aliquid agitur, cum opus est; cum autem non agitur, potest agi, sed non opus est.

Digitized by Google

der Aneignung von Gewohnheiten und Sitten vollzieht, erfahren nicht bloß die Sinneserkenntnisse, sondern auch die sinnlichen Strebungen eine wesentliche Umbildung. Gewöhnung und Gesittung wirken auf die Begehrungen mäßigend ein, und zwar unmittelbar, die Erweiterung und Verzweigung des Vorstellens aber mittelbar. Der Gegenstand des Begehrens, das sinnlich wahrnehmbare, jetzt und hier vorliegende Gut übt einen verminderten Reiz, wenn sich dessen Vorstellung mit andern assoziert[1]; die Begierde wird gedämpft, wenn der Begehrende, wie man sagt, ‚auf andere Gedanken gebracht wird'; das Jetzt und Hier fesselt weniger, wenn der Blick auch das Vorher und Nachher überschaut; das Begehrte wird unbefangener angesehen, wenn es nicht als dieses Bestimmte aufgefaßt, sondern durch ein Gemeinbild oder durch verwandte Vorstellungen apperzipiert wird. Die mit dem Begehren verbundenen Gefühle und Affekte mäßigen sich, wenn der Weg zur Erreichung des Zieles überblickt, die Unerläßlichkeit von Vermittlungen erkannt wird. Die Einsicht in das Verhältnis von Mitteln und Zwecken erweitert den Kreis der Strebungen und führt zu einer andern Bewertung ihrer Objekte, indem neben dem Angenehmen das Nützliche gewürdigt wird. Diese Veränderung wird am deutlichsten, wenn man das Begehren des Kindes mit dem des gereiften Menschen vergleicht. Jenes greift nach dem Apfel und läßt das Goldstück liegen[2], es wirft den Samen der Frucht weg, dem wir neue Früchte verdanken könnten. Ein sinnreicher Spruch Fröhlichs sagt: ‚Das Kind, dem die blaue Blume gefällt, Des Feldes voll Ähren nicht schonet; Der Mann zertritt eine Blumenwelt, Wenn eine Ähr' es ihm lohnet.' Wie der reifere Sinn die Dinge bewertet, lehrt die Heilige Schrift: ‚Nach Anmut und Schönheit verlangt das Auge, aber mehr als diese sind grüne Saaten'[3], und wie er Verluste des Augenblicks verschmerzt, der Ausspruch Senecas: ‚Wie wir den Fall der Blätter leicht nehmen, weil andere wieder nachwachsen, so ist der Verlust dessen, was wir gerne haben und für Lebensgenuß halten, kein Schade, weil Derartiges wiederkehrt, wenn es auch nicht wiedergeboren wird.'[4]

2. Die Ausdrücke für angenehm und nützlich gehen in der Sprache vielfach durcheinander: genießen und nutzen sind stammverwandt; von brauchen, d. i. bedürfen, wird ‚gebrauchen', d. i. zweckmäßig verwenden, gebildet; mihi opus est heißt: ich habe nötig, aber wörtlich: es ist für mich Werk, Aufgabe; iucundus, angenehm, kommt von iuvare, nützen, und umgekehrt uti, gebrauchen, von avere, begehren. Aber in der Ausarbeitung der Wörter tritt der Gegensatz des Bezeichneten hervor; wir

[1] Oben § 8, 5. [2] Oben § 8, 5. [3] Eccli 40, 22.
[4] Sen., Epist. 102.

Digitized by Google

unterscheiden bestimmt Genuß und Nutzen, wie die Römer frui und uti. Ein historisches Beispiel bietet die Geschichte Hannibals, der seinen Sieg in Kampanien genoß, anstatt ihn vor Rom zu nutzen[1]; ein Vergnügen zu genießen, hat weniger Wert als es zu nutzen[2]; Welt und Leben soll uns nicht Gegenstand des Genusses, sondern der Benutzung sein[3]. ‚Genießen ist: einer Sache gern anhängen um ihrer selbst willen, nutzen ist: das Gegebene darauf zu beziehen, was man gern hat.'[4] Beim Genusse geben wir uns dem Gegenstande hin, beim Benutzen desselben stellen wir ihn in unsern Dienst[5].

Was wir nutzen, ist unsern Zwecken angemessen, und commodum, Vorteil, ist treffend nach modus, Maß, benannt; unser Wort ‚Vorteil' besagt: der vorgezogene Teil, weist also auf die Wahl hin; wert ist, was sich bewährt, was wir bewahren, valor, was gilt, Kraft hat.

Am kenntlichsten erscheint die veränderte Bewertung des Objekts in dem Gegensatze von Begehren und Interesse. Wir begehren etwas, haben Interesse an etwas; dort möchten wir den Gegenstand ganz in uns hineinziehen, hier suchen wir nur Anteil daran, es liegt uns an ihm, wir lassen ihn uns angelegen sein, er ist unsere Angelegenheit, ein bildlicher, von der Nachbarschaft von Grundstücken hergenommener Ausdruck[6]. Das lateinische interest meâ, scil. parte heißt: es ist meinerseits etwas dabei, ich bin daran beteiligt. Die Begehrung geht auf das Einzelne, das Interesse auf ein ganzes Gebiet; in ihm erweitert sich das Streben wie im Gemeinbilde das sinnliche Erkennen. Die Gefühle, welche das Interesse begleiten, sind darum gemäßigter als die mit dem Begehren verbundenen; im Interesse klärt sich die Strebung von den sinnlichen Reizen wie ein Fluß, dessen Geröll sich niederschlägt.

Das Interesse ist ein Habitus des Strebevermögens, aber zum Unterschiede von der Strebung als Bestrebung zu bezeichnen. Es ist der Neigung verwandt, aber von dieser unterschieden, weil es uns mehr aktiv macht als die Neigung, deren passiven Grundzug schon der Name ausdrückt[7]. Wir verfolgen den Gegenstand, der unsere Interessen berührt,

[1] Florus 2, 6: Hannibal cum victoria posset uti, frui maluit relictaque Roma Campaniam peragravit.

[2] Sen., De vita beata 10 fin.: Tu voluptate frueris, ego utor.

[3] S. August., De doctr. christ. 1, 4: Utendum est hoc mundo, non fruendum.

[4] Ib.: Frui est amore alicui rei inhaerere propter se ipsam, uti, quod in usum venerit, ad id quod amas obtinendum referre.

[5] Im römischen Rechte wird beides verbunden in dem Begriffe ususfructus h. e. ius alienis rebus utendi fruendi salva rerum substantia.

[6] Hor., Epist. 1, 18, 84: Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet.

[7] Oben § 8, 3.

Digitized by Google

setzen Bemühung an seine Erreichung; studium kann die Bedeutung ‚Interesse' erhalten. Von den Gewohnheiten unterscheiden sich die Interessen dadurch, daß bei den letzteren die Impulse zur Handlung nicht matter werden, wie bei jenen[1]; wir sagen: mit steigendem Interesse, im Sinne von: mit wachsender Aufmerksamkeit; aber auch wenn man Interesse im praktischen Sinne faßt, gilt, daß es wächst, je weiter wir es verfolgen. In den Interessen arbeitet sich das Selbst mehr aus als in den sinnlichen Strebungen; sie individualisieren mehr als die Begierden und bezeichnen darum eine Vorstufe zur Eigenart und zum Charakter. Zugleich aber haben sie einen sozialen Zug: wir teilen Interessen mit andern; gemeinsame Interessen wirken wie Arbeit und Sitte gesellend; Berufsklassen und Stände werden durch Interessengemeinschaft zusammengehalten. ‚Was gleichen Triebs entbrennt und gleichen Sinns sich nennt, Es findet sich und kennt und eint sich ungetrennt.'[2]

3. Die individuelle Verschiedenheit in Rücksicht der Interessen ist ein Thema der didaktischen Poesie, aber auch für die Komödie höchst ergiebig. Horaz betrachtet öfter die Mannigfaltigkeit der Bestrebungen, die Liebhabereien und Steckenpferde der Menschen, die so zahlreich wie sie selbst sind: ‚Soviel Köpfe, so viel tausend Interessen gibt es im Leben'[3], welchen Gedanken auch Terenz' Ausspruch ausdrückt: ‚Wieviel Menschen, soviel Meinungen, jeder hat seine Art'[4], und Persius' Sentenz: ‚Tausendfach verschieden ist der Menschen Art und bunt der Dinge Verwendung, jeder hat seinen eigenen Willen, nicht eines gibt's im Leben, was alle wünschen.'[5]

Bei aller Mannigfaltigkeit lassen sich aber die Interessen doch in bestimmte Gruppen zusammenordnen, für welche die Richtungen des Triebes die Grundlage bilden[6]. Dem Nahrungs- und dem Besitztriebe entsprechen die materiellen Interessen, gerichtet auf Lebensgenuß und Reichtum; dem Schutztriebe, als der Quelle der Kraftbetätigung und des Selbstgefühls, das Interesse an Macht, Geltung, Ehre, Ruhm. Der Betätigungstrieb erhöht sich zur Arbeits- und Schaffenslust, der Gesellungstrieb zu den vielförmigen Gemeinschaftsinteressen, wie sie sich in den Bestrebungen zeigen, welche die Glieder der Familie, die Berufs- und

---

[1] Oben § 8, 5.

[2] Rückert, Weisheit des Brahmanen Buch 8, Nr 2.

[3] Sat. 2, 1, 27: Quot capitum vivunt, totidem studiorum Millia.

[4] Phormio 2, 4: Quot homines, tot sententiae, suus cuique mos, wiederholt bei Cicero, De finibus 1, 5, 15.

[5] Sat. 5, 52: Mille hominum species et rerum discolor usus, Velle suum cuique est, nec voto vivitur uno. Ähnlich Ovid., De arte am. 1, 759: Pectoribus mores tot sunt, quot in orbe figurae.

[6] Oben § 7, 4.

Digitized by Google

Standesgenossen, Ortsbewohner, Landsleute, Sprachgenossen usw. zusammenhalten.

Verglichen mit dem unsteten Begehren erscheinen diese Interessen als stetige Strebungen und geben einen wertvolleren Beitrag zum Lebensinhalte, aber derselbe ist ein abgestufter. Die materiellen Interessen, sofern sie auf Lebensgenuß gerichtet sind, erheben sich dem Werte nach nicht über das sinnliche Begehren, und es sind in ihnen nur die Genußmittel raffiniert. Die Alten sahen den Typus des Genußmenschen in Sardanapal, der sich die Grabschrift setzen ließ: ‚Mein ist, was ich aß, und woran sich meine Begierde satt trank; leider muß ich so viel Gutes ungenossen zurücklassen.'[1] Das Interesse an Erwerb und Reichtum hat dann Wert, wenn dieser nur als nützlich, als Mittel zu andern, höheren Zwecken erstrebt wird, es bringt die Gefahr mit sich, daß es zur Vergewaltigung anderer disponiert[2]. Die Sprichwörter sagen treffend: ‚Geld ist des einen Diener, des andern Herr' und: ‚Man muß dem Golde gebieten, nicht ihm dienen'. Auch die Macht beglückt nur bei rechter Anwendung und die Ehre als innerer Besitz, der von äußerer Ehrenbezeuguug seitens anderer unabhängig ist und dadurch erst unverlierbar wird[3].

Diese Interessen haben einen selbstischen Zug, und ihre einseitige Verfolgung nährt den Egoismus. Ihnen gegenüber haben die Arbeits- und Gemeinschaftsinteressen den Wert, über das Selbst hinauszuführen. Wer arbeitet, fördert sich und nützt andern; wer sich zu gutem Werke Genossen anschließt, nimmt deren Interessen in die seinigen auf. Damit wird aber das selbstische Streben doch noch nicht überwunden, es gibt einen Egoismus der Arbeit, der Familien, der Stände usw. Die rechte Grenze für die Förderung der eigenen Interessen liegt erst in der Rücksicht auf die des andern schlechthin, des Mitmenschen, des Nächsten, wie die Heilige Schrift sagt. Erst die Nächstenliebe gibt das Gegengewicht gegen den Egoismus, und dies Wort besagt mehr als das heut beliebte ‚Altruismus'[4], weil es die Annäherung von Mensch zu Mensch und damit das Verschmelzen der Interessen ausdrückt.

---

[1] Cic., Tusc. quaest. 5, 35, 102: Haec habeo quae edi quaeque exsaturata libido Hausit: at illa iacent multa et praeclara relicta.

[2] Arist., Ethica Nicom. 1, 3: *ὁ δὲ χρηματιστὴς βίαιος τίς ἐστιν.*

[3] Ib.: *(τιμὴ) φαίνεται ἐπιπολαιότερον* (äußerlich) *εἶναι ... τἀγαθὸν δὲ οἰκεῖόν τι καὶ δυσαφαίρετον εἶναι μαντευόμεθα.* Vgl. Gal 6, 4: Ein jeder prüfe sein eigenes Tun, und so wird er bei sich selbst Ruhm haben, nicht bei andern.

[4] Altruismus ist eine vox hybrida, ja ein sprachliches Monstrum; aus dem französischen autrui, die andern, wurde durch Anhängung der griechischen Endung *-ισμος* autruisme, welches nun mittels des lateinischen alter zu Altruismus umgebildet wurde, so daß die drei ersten Silben des Wortes drei Sprachen entstammen.

Digitized by Google

4. Die Fortbildung der Triebregungen und Begehrungen zu Intereſſen bezeichnet einen Fortſchritt des menſchlichen Strebens über das ſinnliche Begehren, weil ſich dieſelbe auf Grund des Vorſtellungskreiſes und aller in ihm liegenden Vermittlungen: Erinnerung, Phantaſie, Erfahrung, Fertigkeit, vollzieht; aber ſie ſchließt die Gefahr der einſeitigen Geſtaltung des Strebens nicht aus. Übermächtige Strebungen, als Intereſſen habituell geworden, ausgeſtattet mit allen Mitteln des Vorſtellungskreiſes, gefährden die geiſtige Geſundheit noch mehr als heftige Begierden; ſie werden zu Leidenſchaften, passiones, *πάθη*, welche, wie der Name beſagt, das Selbſt des Menſchen aus der aktiven, leitenden Stellung in eine paſſive, abhängige zurückwerfen. Wenn wir die Leidenſchaft als Sucht bezeichnen wie in Genußſucht, Habſucht, Ehrſucht uſw., ſo erklären wir ſie als eine Krankheit, denn das Wort hängt mit ‚ſiech', ‚Seuche' zuſammen; in verwandtem Sinne nannten ſie die Römer animi perturbatio, Geiſtesverſtörung; Cicero beſtimmt ſie als ‚eine der rechten Einſicht abgekehrte, unſerer Natur zuwiderlaufende Seelenregung'[1]; die Pythagoreer nennen ſie Leiden, welche der Seele von harten Gebietern zugefügt werden[2]; die Stoiker erklären ſie als ‚eine vernunft- und naturwidrige Bewegung der Seele oder als eine ausartende Strebung'[3]. Auf ihren Zuſammenhang mit den Begierden weiſt Herders Diſtichon hin: ‚Füttere deine Begierden, du nährſt hungrige Wölfe; Reißen ſie einſt ſich los, wirſt du ihr Opfer gewiß.'

Die Überwältigung, Knechtung des beſſeren Selbſt durch die Leidenſchaft haben die Dichter oft dargeſtellt. So läßt Euripides Medea beim Erwachen der Leidenſchaft für Jaſon ſagen: ‚Ich weiß, welch ſchweres Unrecht ich zu tun bereit, Doch ſtärker iſt der Drang, als was der Wille ſagt.'[4] Ovid ſchildert ihre Zerriſſenheit mit den Worten: ‚Könnte ich, ſo würde ich geſunden, aber eine unheimliche Macht drückt mich wider meinen Willen nieder, und ein anderes rät mir die Begierde, ein anderes die Vernunft; ich ſehe das Beſſere und muß es gut heißen, aber ſchlage den Weg zum Schlechteren ein.'[5]

Als fixierte Begierde iſt die Leidenſchaft der fixen Idee[6] verwandt; ſie ſchmückt ihren Gegenſtand phantaſtiſch aus, ſpiegelt ihn als das erſtrebens-

[1] Tusc. quaest. 4, 6, 11: Perturbatio aversa a recta ratione, contra naturam animi commotio.

[2] *Ὅσα πάθη ψυχῆς, τοσοῦτοι καὶ ὠμοὶ δεσπόται.*

[3] Diogenes Laertius, De vita phil. 7, 110: *ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα.*

[4] *Καὶ μανθάνω μέν, οἷα δρᾶν μέλλω κακά· θυμὸς δὲ κρείττων τῶν ἐμῶν βουλημάτων.*

[5] Metaph. 7, 17 sq.: Si possem, sanior essem; Sed gravat invitam nova vis, aliudque cupido, Mens aliud suadet. *Video meliora proboque*, deteriora sequor.

[6] Oben § 10, 2.

Digitized by Google

werteste Gut vor und zwingt sogar die Reflexion in ihren Dienst: es gibt eine Sophistik der Leidenschaft, das Zerrbild der vernünftigen Überlegung; diese erkennt unschwer die Widersprüche in dem Treiben der Leidenschaft, welche von deren Gewalttätigkeit herrühren.

5. Die weitest verbreiteten Leidenschaften sind die aus der Entartung der materiellen und der Machtinteressen entspringenden: Genußsucht, Habsucht und Ehrsucht, als deren Gegenstand die Alten voluptas, divitiae, ambitio angeben, während die christliche Moral sie als den sündigen Hang zur Fleischeslust, Augenlust, Hoffart erklärt[1]. Ihren Zusammenhang weist Cicero auf: ‚Genußsucht reißt ein, aus ihr muß Habsucht erwachsen, aus der Habsucht freche Anmaßung, und daraus Verbrechen und Übeltaten aller Art', und er stellt ihnen die Tugenden der Sparsamkeit, des Fleißes, der Gerechtigkeit gegenüber[2].

Vor der Genußsucht warnen die Weisen und Denker nachdrücklich; sie ist der erste Schritt auf dem niederwärts, zum Verderben führenden Wege; sie symbolisiert Plato mit dem wilden, plumpen Rosse am Wege der Seele[3]; durch sie wird die Seele, die bestimmt ist, aus Gedanken und Werken ihre Welt zu weben, im Banne des Leibes zurückgehalten[4]. Als Völlerei und Trunksucht treibt sie erlaubte Genüsse ins Maßlose und macht in der Folge dazu unfähig, indem sie die Gesundheit untergräbt[5].

Das Verderbliche und Widersinnige der Habgier stellt der Mythus von Midas vor Augen, welcher verhungerte, weil er sich erbeten hatte, daß alles, was er anrühre, zu Gold würde[6]. Der Geizige scharrt zusammen, was ihm Mittel zu Genuß und verständigen Zwecken werden könnte, und läßt es ungenossen und ungenutzt liegen. Mit dem Besitze wächst unvermeidlich der Anspruch[7], wo aber die Leidenschaft herrscht, wird er zur Gier, zum Hunger, begleitet von der Angst vor Verlusten[8]. Der Habgier gesellt sich der Neid, die invidia, d. i. das begehrliche Sehen auf den Besitz des andern, verschwistert mit dem Leide über das Zurückstehen gegen ihn[9]. Ihm ist die Eifersucht verwandt, welche das sinn-

[1] 1 Io 2, 16: Concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, superbia vitae; *ἐπιθυμία τῆς σαρκός, ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν, ἀλαζονεία τοῦ βίου.*

[2] Pro Roscio Amer. 27, 75: luxuria, avaritia, audacia — parsimonia, diligentia, iustitia.

[3] Einl. IV 6. [4] Ebd. IV 2.

[5] § 8, 3. [6] Ovid., Metam. 10, 85 sq.

[7] Oben § 2, 3. Verg., Aen. 3, 57: Auri sacra fames. Hor., Od. 3, 16, 17: Crescentem sequitur cura pecuniam Maiorumque fames.

[8] Hor., Epist. 1, 16, 65: Qui cupit, metuet quoque, porro Qui metuens vivit, liber mihi non erit unquam; ein unentwickelter Schluß, zu ergänzen durch: Ergo avarus non est liber.

[9] Ovid., A. A. 1, 349: Fertilior seges est alienis semper in arvis, Vicinumque pecus grandius uber habet.

Digitized by Google

reiche Wortspiel charakterisiert: ‚Die Eifersucht ist eine Leidenschaft, welche mit Eifer sucht, was Leiden schafft.' Bei der Leidenschaft für das Spiel gesellt sich zur Gewinnsucht der Affekt der Spannung, der Reiz des Wagnisses, wodurch sie eine dämonische Gewalt erhält.

Die Herrsch- und Ruhmsucht treibt zur Unterdrückung der andern, aber sie macht ihre Träger selbst unfrei: ‚Man hüte sich', sagt Cicero, ‚vor der Ruhmbegierde, denn sie raubt die Freiheit, nach der hochsinnige Männer mit allen Kräften streben müssen'[1]; darum kann sie der Dichter eine ‚grauenvolle' Leidenschaft nennen[2]. Die Selbstsucht, die Entartung des Selbstgefühls, vereinsamt den Menschen; wer einzig sich liebt, liebt sich bald auch als Einziger[3]. Von dem Hochmütigen sagt ein Sinnspruch Franklins: ‚Er frühstückt mit dem Überfluß, speist zu Mittag mit der Armut und nachtmahlt mit der Schande.' Den Stolzen bezeichnet die Sprache ganz entgegen seinem Anspruche in geringschätzigster Weise: unser ‚stolz' kommt von stultus, besagt also: dummstolz, das griechische τῦφος, Stolz, heißt: Dampf, Qualm. Vor der Überhebung, ὕβρις, warnten die alten Weisen und von den Geschichtschreibern besonders Herodot, dessen Erzählungen das Sprichwort: ‚Hochmut kommt vor dem Fall', illustrieren. Der Eitle schwelgt in der Beschauung des Bildes, welches sich andere von ihm machen, und sieht nicht, daß daran der Spott mitgearbeitet hat.

6. Zum Schutze gegen die Leidenschaft ist dem Menschen die Vernunft verliehen, das Vernehmen von Gründen, die innere Stimme, welche den Sturm der maßlosen Strebungen beschwört, dem Selbst das Asyl gewährt, das ihm die Freiheit sichert. Sie gehört der geistigen Funktion an, aber schon in dem Gebiete der Vorstellungen und Interessen kann ihrer Herrschaft vorgearbeitet werden, wenn diese eine gleichmäßige und feste, auf höhere Ziele hingeordnete Struktur erhalten, insbesondere die Interessen sich zu einem Interessenkreise von beharrlichem Gleichgewichte zusammenschließen.

Interessenkreis im allgemeinen kann das Ganze dessen genannt werden, was der Mensch liebt, treibt, anstrebt, worin er seine Befriedigung findet, sich wohl fühlt, was er als ein Gut, als das Seine, als das zu seiner

---

[1] De off. 1, 20, 68: Cavenda est gloriae cupiditas; eripit enim libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio.

[2] Verg., Georg. 1, 37: Nec tibi regnandi veniat tam dira cupido.

[3] Dies besagt das sinnreiche Distichon des englischen Epigrammatikers John Owen (Audoenus, gest. 1622): Se solum Labienus amat, miratur, adorat; Non modo se solum, se quoque solus amat. Vgl. den Goetheschen Spruch: ‚Mann mit zugeknöpften Taschen, Dir tut niemand was zu lieb; Wenn du nehmen willst, so gib: Hand wird nur von Hand gewaschen.'

Digitized by Google

Welt Gehörige betrachtet, worüber anderes hinaus liegt, was ihm fremd, gleichgültig, abstoßend ist, was er meidet, ablehnt, flieht. Er ist der erfüllte innere Sinn und, in der Verbindung mit dem Vorstellungskreise, der individuelle Habitus des Menschen[1], die psychische Bestimmtheit, welche weiterhin durch Eingreifen des Verstandes und Willens zum Gedankenkreise und Charakter ausgeprägt wird[2].

Wenn die mannigfaltigen Kräfte, welche den Interessenkreis als Komponenten bilden, im rechten Gleichgewichte stehen und eine vor großen Schwankungen gesicherte Gemütslage zur Resultante haben, so gewährt er dem Selbst einen Rückhalt gegen die ihm von den Leidenschaften drohende Vereinseitigung. Wie ein reicher und wohlgeordneter Vorstellungskreis vielfache Apperzeptionsmittel zur Aufnahme neuer Kenntnisse darbietet, so enthält ein ihm konformer Interessenkreis eine Mannigfaltigkeit von Strebungen, welche starken andringenden Reizen ihre Stoßkraft benehmen. Ein für Güter verschiedener Art empfänglicher Sinn läßt sich nicht so leicht von der Leidenschaft Scheingüter vorspiegeln, sondern apperzipiert die beirrenden Eindrücke durch Vorstellungen von wirklichen Werten, wodurch sie des Täuschenden entkleidet werden. So können noch vor dem regelnden Eingreifen der Vernunft bessere Strebungen die schlechten berichtigen, wie dies Rückert in einem Spruche anschaulich darstellt:

Die beff're Seel' ist nicht, die nur hat beff're Kräfte,
Wie von Geburt ein Leib vorm andern beff're Säfte;
Die beff're Seel' ist, die von den auf ihrer Flur
Gewachs'nen Kräften mehr gebraucht die bessern nur,
Die mehr die bessern und sie besser braucht zum Siegen,
Daß ihnen, noch so stark, die Gegner unterliegen,
Wie von zwei Ringern, zwei gleich starken, der darnieder
Den andern ringt, der am geschickt'sten braucht die Glieder[3].

[1] Oben Einl. VI 4. [2] Unten § 20.
[3] Weisheit des Brahmanen 9, 91.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt. Verstand und Wille.

§ 14. Vorstellen und Denken.

1. Die sinnliche Erkenntnis, wie sie in der Anschauung und der Gestaltung des Gemeinbildes gipfelt[1], und ebenso die mannigfaltigen Verbindungen der Vorstellungen, wie sie im Gedächtnisse, der Phantasie, der Apperzeption, der Erfahrung vollzogen werden, um sich schließlich im Vorstellungskreise zusammenzufassen, sind nur die Vorstufe der geistigen, im Denken zu vollziehenden Erkenntnis, welche dem Menschen vorbehalten ist, während zu jenen psychischen Tätigkeiten sich auch die höhere Tierwelt in gewissem Maße erhebt. Wir steigen, wenn wir nunmehr vom Vorstellen zum Denken übergehen, aus der in der Ebene hingebreiteten Stadt[2] zur Oberstadt, Akropolis auf und finden uns dort wohl zurecht, weil uns die Logik darin orientiert hat, deren Aufschlüsse über das Denken uns nun zu gute kommen. Der psychologischen Betrachtung liegt nur insofern eine andere Aufgabe vor, als sie die psychischen Vermittlungen und Zusammenhänge, welche die Logik nur anzudeuten brauchte, darzulegen hat[3].

Diese Zusammenhänge sind schon im Vorgehenden mehrfach berührt worden. Abgesehen von der in der Einleitung gegebenen Unterscheidung von niederer und höherer Erkenntnis[4], haben wir angemerkt, daß sich die Sinnlichkeit zwar in das Geistesleben vorschiebt, aber dabei doch aus ihrer dienenden Stellung nicht heraustritt[5]; wir fanden, daß die Gemeinbilder, welche durch Verschmelzung oder Deckung einer Mehrzahl von Sinneseindrücken entstehen, die Begriffe nur potentiell in sich schließen, da diese erst durch einen Denkakt aktuiert werden[6]; wir unterschieden die Assoziationen von den Kombinationen des Verstandes und ebenso den Vorstellungslauf von den Denkbewegungen, welch letztere den inneren Zusammenhängen in den Dingen nachgehen[7]; ebenso hielten wir das Vorstelligmachen durch Apperzeption und die geistige Bewältigung, welche im Begreifen liegt, aus-

[1] Oben § 5, 2. [2] § 9, 1. [3] Einl. I 4.
[4] Einl. I 3; IV 1. [5] Oben § 1, 2 am Ende.
[6] § 5, 5 am Ende. [7] § 9, 4.

Digitized by Google

einander[1] und wiesen darauf hin, daß die Erfahrung noch nicht das Verständnis des Erfahrenen in sich schließt[2].

Diese Distinktionen können wir leicht in der Beobachtung bestätigt finden; das halbe Wissen, wie es auf Gemeinbildern beruht, δόξα, ist von dem echten, von Begriffen getragenen Wissen, ἐπιστήμη, nicht schwer zu unterscheiden, ebenso wie ein Aufsatz, der sich in Assoziationen bewegt, von einem solchen, der in Gedankenfolgen fortschreitet; nicht weniger als die subjektiven Apperzeptionen von dem das Objekt ergreifenden Verständnisse, die Routine von der denkenden, in die Sache eindringenden Behandlung eines Gegenstandes u. a.

2. Der Unterschied von Vorstellen und Denken ist jedoch nicht durchweg so kenntlich wie in diesen Fällen, und es ist oft schwer zu sagen, wo der Vorstellungslauf aufhört und der Gedankengang anfängt, wann, was wir in Sätzen ausdrücken, nur Vorstellungsverbindungen sind, und wann sie als Urteile gelten können. Besonders die Sprache verdeckt diese Übergänge; im Worte oder Namen vollzieht sich oft unvermerkt der Übergang vom Gemeinbilde zum Begriffe, im Satze der von der Assoziation zum Gedanken. Diese Äquivokationen[3] haben nun in alter und neuer Zeit Veranlassung gegeben, das Bestehen einer festen Grenze zwischen Vorstellen und Denken überhaupt in Abrede zu stellen. Dies hatten schon die Sophisten und die Herakliteer getan, welche das Denken zum Vorstellungsspiele und Wortemachen herabdrückten[4]. Aber auch ernstere Forscher erklärten das Denken für eine bloße Fortsetzung der Sinneserkenntnis und Vorstellungsassoziation, eine Meinung, welche als Sensualismus oder Nominalismus zu bezeichnen ist. Die Anhänger des Sensualismus legen das Gewicht auf die Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes von sinnlicher und denkender Erkenntnis, die des Nominalismus auf die Gleichsetzung von Name und Begriff, Satz und Urteil, Sprechen und Denken. Beide erkennen die Mittelstellung des Denkens zwischen Kenntniserwerb und Sprache[5] nicht an, indem sie das Mittelglied eliminieren und die Endglieder ineinander übergehen lassen, den Begriff nur als conceptus und terminus, nicht aber als notio fassen[6].

Die Widerlegung dieses Irrtums überschreitet die Grenzen der empirischen Psychologie, da sie in die Lehre vom Sein und Erkennen, die Metaphysik[7], gehört; nur angedeutet sei, daß sie an den Kampf, welchen die Begründer der Logik: Sokrates, Plato und Aristoteles, gegen

---

[1] § 10, 4 am Ende. [2] § 11, 1. [3] Logik § 15, 3.
[4] Ebd. Einl. IV 2 und § 14, 4. [5] Ebd. Einl. I 3 und § 7, 1.
[6] § 7, 2.
[7] Oben Einl. VI 4 am Ende; vgl. § 2, 1; 5, 2; 9, 1 am Ende.

Digitized by Google

die Sophisten führten, anzuknüpfen und nachzuweisen hat, daß deren Argumente nicht bloß die Sophistik, sondern jede Lehre treffen, welche sich gegen die grundlegende, auf tiefem Einblick in die menschliche Natur beruhende Unterscheidung von Sinn und Geist kehrt; ferner, daß mit der Leugnung der spezifischen Natur des Denkens auch die Logik unhaltbar wird, weil alsdann die Denkgesetze zu Assoziationsgesetzen herabsinken.

An dieser Stelle genügt es, die Feststellungen der Logik zum Nachweise der wesentlichen Unterschiede von Vorstellen und Denken zu verwenden. Insbesondere sei zurückgerufen, was in der Logik über das Augenmerk des Denkens: Wesen und Grund, Allgemeinheit und Notwendigkeit, gesagt wurde: ‚Der Kenntnisinhalt, der in einem Worte niedergelegt ist, wird zu einem Denkinhalte in Form eines Begriffes umgeprägt, wenn er als etwas Zusammengehöriges, nicht bloß zufällig Zusammengetroffenes erkannt, somit als eine durch das Wesen der Sache gegebene Einheit erfaßt wird. Ebenso wird der Zusammenschluß von Subjekt und Prädikat eines Satzes zur logischen Einheit des Urteils erhoben, wenn zwischen beiden eine innere, kausale und darum irgendwie notwendige Beziehung festgestellt wird.‘[1]

3. Darum sind auch die Leistungen des Denkens schwierigere und höhere als die der Verarbeitung von Vorstellungen: denken ist schwer. Wenn eine nominalistische Definition besagt: ‚Wir denken, wenn wir uns beim Vorstellen nach den Vorstellungsinhalten richten‘, so trifft sie das Spezifische des Denkens nicht; nach den Vorstellungsinhalten richten wir uns bei jeder Erkenntnis, bei der denkenden unterscheiden wir aber zugleich das Wesentliche und Unwesentliche, Notwendige und Zufällige in diesen Inhalten, blicken also tiefer ein als beim Vorstellen. Die Fragen: Was? und: Warum? sind ein schärferer Stachel der Erkenntnistätigkeit als die Fragen: Wie? und: Wo? die uns beim Auffassen eines Tatbestandes treiben.

Eine andere Definition erklärt das Denken als Rechnen, also als Summieren, Abziehen usw. von Vorstellungen. Dieses Urteil ist, um richtig zu sein, zu konvertieren: das Rechnen ist eine Art des Denkens, und zwar diejenige, bei welcher wir Zahlbegriffe bilden; solche sind aber keineswegs das Vorbild der Begriffe überhaupt, da diese nicht durch Zusammenlegung von Merkmalen entstehen, sondern eine mannigfaltige Struktur haben und Einheiten höherer Art, als es Summen, Produkte usw. sind, darstellen[2]. Die Analyse ist nicht ein simples Auseinanderlegen, sondern ein Herauslösen des Denkinhaltes, die Synthese kein Zusammensetzen, sondern

[1] Logik § 7, 6, womit zu vergleichen ebd. § 3 und § 4.
[2] Ebd. § 10, 1 3.

Digitized by Google

ein Verzweigen von Gedanken[1]. Wenn ein Nominalist den Begriff als ‚ein Bündel von Vorstellungen', ein anderer ‚als eine Abbreviatur des Vorstellens' erklärt, so tun beide dem organischen Charakter desselben nicht genug. Aus einem Bündel kann man nur herausnehmen, was man hineingelegt hat, eine Abbreviatur enthält nicht mehr als das, was in ihr verkürzt ausgedrückt wird, ein Begriff aber schließt potentiell Merkmale und selbst ganze Gedankenfolgen in sich, die wir im Denken herausarbeiten, entfalten können[2]; er ist ein Organismus, ζῷον, und seine Struktur und Gliederung zu verfolgen, ist eine Quelle der Belehrung, welche unsere Erkenntnis weit über seine empirische Basis hinaus erweitert[3].

Bei den Ausdrücken ‚Bündel' und ‚Abbreviatur' schwebt das Gemeinbild, der Mischeindruck[4], vor, auf welchen sie eher Anwendung finden, ein psychisches Gebilde, welches die Begriffsbildung nur vorbereitet, aber nicht ersetzt. Es ist schwankend, von unbestimmten Umrissen; es hat, mit den Einzelvorstellungen verglichen, eine gewisse Allgemeinheit, ohne jedoch jene in sich zu fassen; der Begriff dagegen, in welchem das Unwesentliche ausgeschieden, das Wesentliche innerlich verbunden ist, hat Klarheit und Bestimmtheit und besitzt die auf dem Wesen der Sache beruhende, das Spezielle beherrschende Allgemeinheit[5].

Konsequente Nominalisten stellen in Abrede, daß wir überhaupt allgemeine Vorstellungen und Begriffe bilden können. So behauptet der englische Philosoph Berkeley[6] (geb. 1684, gest. 1753): ‚Die Vorstellung eines Menschen, die ich mir bilde, muß entweder die eines weißen oder schwarzen oder roten, eines gerade- oder schiefgewachsenen, eines großen oder kleinen oder mittleren Menschen sein; mir wenigstens ist es unmöglich, die abstrakte Vorstellung zu erfassen, so unmöglich, wie mir die einer Bewegung ohne einen sich bewegenden Körper, die weder schnell noch langsam, weder gerad- noch krummlinig ist, zu bilden.' Daran ist nur richtig, daß wir die Gemeinbilder nicht ausführen können, ohne ins Spezielle zu fallen, eine Schwierigkeit, von der aber die Begriffsbildung nicht mehr berührt wird. Wäre auch der Begriff des Menschen ein solch schwebendes, verworrenes, mit dem Geschlepp von Nebenvorstellungen belastetes Gebilde wie das Gemeinbild desselben, so könnte er nicht Gegenstand irgend einer Wissenschaft sein; kein Forscher, aber auch kein Gesetzgeber, kein Richter würde über menschliche Dinge etwas feststellen können, wenn er die Vorstellungen der Farbe, Größe usw. der Menschen nicht loswerden könnte, wie wir dies allerdings bei Kindern finden, wenn sie fragen, wie denn ein Dieb, ein Lebensretter

[1] Logik § 5, 3; 17, 3. [2] Ebd. § 9, 3; 7, 7.
[3] Ebd. § 21, 2. [4] Oben § 5, 5. [5] Ebd. § 3, 5.
[6] Principles of human knowledge, 1710.

Digitized by Google

u. a. aussieht. Ebenso gäbe es keine Mechanik als Lehre von der Bewegung, wenn man nicht von der Größe, Gestalt, Richtung der bewegten Körper absehen könnte. Die Wissenschaft vermag dies, aber freilich nicht in dem Sinne, daß diese Bestimmungen weggedacht, sondern in dem andern, daß sie allgemein gesetzt werden[1]. Wird das Gemeinbild statt des Begriffs untergeschoben, so werden die Wissenschaften, die auf das Allgemeine, das Wesen, den Grund, das Notwendige gehen[2], hinfällig, die Logik verliert den Boden, ja auch das nominalistische Räsonnieren selbst hat dann keinen Sinn und Zweck mehr, da es nichts Allgemeingültiges ausmachen kann.

4. Daß wir beim Denken wohl auf Vorstellungsinhalten fußen, aber sie einer eindringenden Umgestaltung unterziehen, kann besonders die Gedankenbildung zeigen, wie wir sie beim Abfassen von Aufsätzen, Abhandlungen, Reden vollziehen[3]. Ein Aufsatz, der sich mit der Zusammenreihung des Stoffes begnügte, nur in Assoziationen von Vorstellungen und Wortverbindungen, wie sie die Sprache an die Hand gibt, fortschritte, würde dem Tadel unterliegen, daß er nicht durchdacht sei, nicht ‚Hand und Fuß habe', also der organischen Einheit entbehre. Der Ausdruck ‚durchdenken', gleichbedeutend mit ‚sich in die Sache hineindenken', weist auf das einblickende, die inneren Zusammenhänge suchende Denken hin, dem das in Urteilen und Schlüssen ablaufende diskursive Denken folgen muß, wenn sich ein den Fragen ‚Was' und ‚Warum' genugtuendes Erzeugnis ergeben soll, in welchem der Kenntnisinhalt geistig bewältigt und die Sprache zur dienenden Ausdrucksform gemacht ist.

Nicht geringere Anforderungen bringt die Denktätigkeit mit sich, nach welcher der Verstand genannt ist: das Verstehen. Bildet ein in Worte gekleideter Gedanke, etwa eine Textstelle, den Gegenstand, so ist das Auffassen der Wörter und ihrer Verbindung, durch welche sie uns zu Worten werden, also die dazu dienende Konstruktion nur der erste Schritt. Das bloße Auffassen würde nur eine ungefähre Vorstellung des Gesagten ergeben, dem Gemeinbilde vergleichbar; der vulgäre, aber treffende Ausdruck sagt: ‚wir haben dann erst einen Dunst von der Sache'. Der Versuch einer Wiedergabe oder Übersetzung der Stelle würde zeigen, daß man in den Vorarbeiten stecken geblieben ist: zwischen Auffassung und Wortgebung muß das *intellegere*, das Lesen zwischen den Worten, der Denkakt des Verstehens treten, durch den wir uns erst den Gedanken des Autors aneignen, denselben noch einmal denken und darum angemessen mit eigenen

[1] Logik § 10, 2. [2] Ebd. § 3, 4 7; 4, 3 6.
[3] Zu dem Folgenden vgl. Logik Einl. III.

Digitized by Google

Worten wiederzugeben in stand gesetzt werden. Vermittelt werden kann das Verständnis durch das Erklären, d. i. Klarstellen des Sinnes mit Beiseitelassung des Unwesentlichen, Zufälligen im Ausdrucke, ein Akt des Lehrens, der überflüssig wäre, wenn das Auffassen schon das Verstehen mit sich brächte[1]. — Eine grammatische Regel apperzipieren wir durch ein Musterbeispiel; aber wenn wir dieses bei ihrer Anwendung als Schablone benutzten, so würden wir der Grammatik nicht genugtun, welche verlangt, daß wir aus dem Beispiel die Regel abstrahieren und als Allgemeines auf den speziellen Fall anwenden sollen[2]. Nicht anders ist es mit dem Verstehen von Formeln und Konstruktionen in der Mathematik; eine Figur mechanisch herstellen und mit den Augen anschauen ist nur die Vorbereitung für das Verstehen der darin liegenden Beziehungen der Seiten, Winkel usw., und erst die verstandene Figur zeichnen wir korrekt und der Aufgabe entsprechend. Das Verstandene wird in anderer und höherer Weise zum Besitze gemacht als das bloß Aufgefaßte, Angelernte. ‚Was immer wir lernend aufgenommen haben', sagt Seneca, ‚wollen wir nicht lassen, wie es ist, damit es uns nicht fremd bleibe, sondern wir wollen es verdauen, sonst geht es bloß ins Gedächtnis über, nicht in den Geist.'[3] In gleichem Sinne mahnt Rückert, die Gedächtnisarbeit zu ergänzen: ‚Auswendig lernen sei, mein Sohn, dir eine Pflicht; Versäume nur dabei inwendig lernen nicht: Auswendig ist gelernt, was dir vom Munde fließt, Inwendig, was dem Sinn lebendig sich erschließt.' Das Verstehen ist ein Verinnerlichen, ein Einsenken des Wissensinhaltes in unser Inneres, aber zugleich ein Eindringen in diesen Inhalt und ein Vordringen bis zu seinem Kern, Nerv, Lebensprinzip.

5. Bei dieser Verarbeitung des Vorstellungsinhaltes zum Denkinhalte entäußert sich aber die Seele des ersteren nicht. Das Aufgefaßte bleibt in unserem Bewußtsein, auch wenn wir es verstanden haben; die Vorstellungen, welchen wir Gedanken abgewonnen haben, begleiten diese; das Gemeinbild, in dessen unbestimmte Züge das Denken den Begriff hineingezeichnet hat, wirkt bei dessen Fassung und Bezeichnung mit, wie wir dies an den Wörtern sehen, deren sinnliche Bedeutung nie ganz erlischt, auch wenn sie eine begriffliche erhalten haben; wenn wir mit dem Dreiecke operieren wollen, in welchem das Merkmal der Recht-, Spitz- und Stumpfwinkligkeit unbestimmt gesetzt ist, müssen wir, zur Anschauung zurückkehrend, eine Determination treffen und die Figur recht- oder schiefwinklig zeichnen.

---

[1] Vgl. oben Einl. VI 3. [2] Logik § 3, 4.

[3] Epist. 84, 6: Quaecunque hausimus, non patiamur integra esse, ne aliena sint; concoquamus illa, alioquin in memoriam ibunt, non in ingenium. Über die Betätigung, welche sich an das Verstehen anschließen muß, vgl. Einl. VI 3.

Digitized by Google

Dieses Fortbestehen des Vorstellungsinhaltes im Begriffe drückt Aristoteles durch die Sätze aus: ‚Die Seele denkt nie ohne eine Vorstellung‘; ‚der denkenden Seele dienen die Vorstellungen als Wahrnehmungen‘; ‚das Denkende in uns denkt die Begriffe in den Vorstellungen‘[1], und er knüpft an letztere Fassung die Bemerkung, daß dadurch der Denkinhalt auch eine Beziehung zu dem Wohl oder Übel beibehält: die von Feindeshand geschwungene Fackel erschreckt, auch als gedachte[2].

Wenn verkannt wird, daß das sinnliche Erkennen die Unterlage des Denkens ist und in demselben noch fortwirkt, so kann eine Ansicht Platz greifen, welche das Denken ebenso überschätzt, wie es der Sensualismus unterschätzt. Es ist dies der Intellektualismus, welcher alle Erkenntnis als intellektuelle, denkende erklärt, wohl einer höheren Auffassung entstammend als der Sensualismus, aber wie dieser den psychischen Tatsachen nicht entsprechend. Zu ihm neigte schon Plato, der wenigstens keine befriedigende Erklärung des Zusammenwirkens von Wahrnehmung und Verstand gab, wozu erst Aristoteles vorschritt. In der neueren Zeit erscheint der Intellektualismus ausgeprägt bei Leibniz, welcher die Sinneswahrnehmung als ‚verworrenes Denken‘, also die Anschauung als eine unvollkommene Form, sozusagen den Larvenzustand des Begriffes ansah. Dazu bestimmten ihn die Aufschlüsse der Physik über die das Wahrnehmen aktuierenden Bewegungen[3], welche unser Verstand zu zählen, also distinkt zu erkennen vermag, während wir sie beim Sehen und Hören nur in einem Gesamteindrucke auffassen. Dagegen ist geltend zu machen, daß die Sinnesempfindung nicht die Bewegungen verworren abbildet, sondern die jene verursachende Sinnesqualität adäquat wiedergibt[4]. Die Wahrnehmung hat nichts Verworrenes an sich, und ihre Ausgestaltung, die Anschauung, wird sogar als Vorbild für das Denken betrachtet: Überblick, Einsicht, Klarheit, Bestimmtheit u. a. sind nach Gesichtsqualitäten benannt, Einklang, Übereinstimmung u. a. geben Ausdrücke für die logische Widerspruchslosigkeit her[5]; die im sinnlichen Gebiete sich bewegende Kunst bezeugt den eigenen Wert der sinnlichen Erkenntnis[6].

§ 15. Aktive und aktuierte Verstandesfunktion.

1. Die Denktätigkeit, welche im Verstehen liegt, weist nun auch auf einen bedeutsamen Unterschied innerhalb des Denkprozesses selbst hin. Wenn wir, zumal nach vorausgegangener Bemühung, etwas verstanden haben,

---

[1] De anima 3, 7: *οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή.* Ib.: *τῇ διανοητικῇ ψυχῇ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει.* Ib.: *τὰ μὲν οὖν εἴδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ.* [2] Obzwar minder stark § 5, 3.

[3] Oben § 2, 2; 6, 2. [4] § 6, 4. [5] § 1, 2. [6] § 5, 4.

Digitized by Google

so sagen wir: Es leuchtet mir ein, oder: Es ist mir ein Licht aufgegangen, wie wir auch von einem hellen oder erleuchteten Verstande sprechen[1]. Mit dieser Erhellung ist aber das Verstehen noch nicht vollzogen; wir müssen sozusagen das uns aufgegangene Licht ausnutzen, uns bei seinem Scheine umschauen oder Hand anlegen. Jenen ersten Schritt zum Verständnisse bezeichnet die Sprache auch als die Lösung eines Knotens; der schwierige Gegenstand wird dann mit verschlungenen Fäden verglichen, die der Verstehende entwirrt; aber auch hier muß ein zweites folgen: das Schlichten oder Ordnen des Entknoteten, das enodato explicare, wie es das Lateinische benennt. Wir sprechen in diesem Sinne von dem Lösen eines Rätsels[2], einer Aufgabe; besonders bei der Lösung mathematischer Aufgaben macht sich der Unterschied beider Akte bemerkbar; das: ‚Ich hab's' und das ihm folgende: ‚So mach' ich's', treten hier oft deutlich auseinander. Aber auch das Verstehen von Worten, Sätzen, Texten[3] zeigt uns das Erfassen des Sinnes manchmal als ein blitzartiges Aufleuchten, dem dann die schrittweise vorgehende Anwendung der uns gewordenen Einsicht folgt. Nicht anders wird uns bei der Gedankenbildung vielfach ein Gedanke plötzlich klar, zumal der leitende oder Grundgedanke, das punctum saliens[4], von dem dann die weitere Denkbewegung ausgeht. Hierbei tritt das Schöpferische jener mit einem Schlage kommenden Einsicht hervor; was uns aufleuchtete, regt uns auch zum Gestalten an, und die Verstandestätigkeit zeigt nach dieser Seite mit der Phantasie, der poetischen Einbildungskraft Verwandtschaft. In gewissem Sinne hat auch das Verstehen ein schöpferisches Element: der Gedanke, sei er in Worten, sei er in einem Kunstwerke ausgedrückt, wird von uns, wenn er uns einleuchtet, gleichsam noch einmal geschaffen; wird er als das Vorgedachte angesehen, so liegt darin ein Nachdenken oder Nachschaffen.

2. In allen diesen Fällen erscheint eine doppelte Funktion vereinigt: eine lichtspendende, schöpferische, aktive und eine andere, empfangende, durch welche das von jener Dargebotene aufgenommen und verarbeitet wird. Der Verstehende sagt sich etwas selbst, gibt sich Aufschlüsse, ist sein eigener Lehrer, aber auch sein eigener Schüler; er formiert einen Gedanken und läßt sich von ihm informieren. Dies bringt die Natur des Denkens mit sich: der Geist kann sich einem Gedanken gegenüber gar nicht lediglich rezeptiv verhalten, sondern muß ihn vollziehen, um Besitz davon zu ergreifen. Bei der Sinneserkenntnis findet ein bloßes Hinnehmen der Ein-

[1] Vgl. Logik § 1, 4. Arist., Rhet. 3, 10: *τὸν νοῦν θεὸς φῶς ἀνῆψεν ἐν τῇ ψυχῇ.*

[2] Logik § 1, 4. [3] Oben § 14, 4. [4] Logik § 1, 4.

Digitized by Google

drücke statt: die Dinge belehren uns, wie und wo sie sind; aber was und warum sie sind, müssen wir uns selbst sagen. Die Sinne machen uns mit Erscheinungen und Tatsachen bekannt, der Verstand erkennt ihr Wesen und ihren Grund, erfaßt Gedanken und Zwecke, hat also mit Objekten zu tun, welche er gar nicht vorfindet, sondern erst herstellt. Die Kenntnisinhalte, welche uns durch die Vorstellungen vermittelt werden, müssen wir gleichsam erst zu Denkinhalten umstempeln, um durch sie zu lernen. Dieses aktive Eingreifen des Verstandes will das Bild vom Lichtspenden ausdrücken; ein noch anschaulicheres würde die Vergleichung mit dem Feuer gewähren: der Verstand schmelzt die Erzstufen der Sinneserkenntnisse ein, um daraus das Metall der Denkinhalte zu gewinnen. Diese sind zunächst sein Werk, das Erzeugnis seiner aktiven Funktion, aber sie werden ihm zu Gegenständen des Lernens, der Information, des Erkenntniserwerbes. Für jene aktive Verstandesfunktion gibt es im Gebiete der Sinnlichkeit kein Analogon; aber der durch die Denkinhalte informierte Verstand kann mit den durch die Eindrücke informierten Sinnen verglichen werden. Er ist ein Denkvermögen, welches der Aktuierung durch die Denkinhalte bedarf, wie das sinnliche Erkenntnisvermögen der Aktuierung durch die Einwirkung der Sinnendinge[1]. Nur besteht der Unterschied, daß beim Sinne das Aktuierende ein Gegebenes ist, beim lernenden Denken aber ein Erzeugnis des aktiven Verstandes; die Sinne sind nur Schüler, der Verstand wird erst Schüler, wenn er vorher Lehrer, Meister gewesen ist.

3. Auf die aktive Verstandesfunktion wird die Selbstbeobachtung hauptsächlich durch die Betrachtung des Entdeckens, Erfindens, Konzipierens geführt. ‚Alles, was wir Erfinden, Entdecken im höheren Sinne nennen', sagt Goethe, ‚ist die bedeutende Ausübung, Betätigung eines originalen Wahrheitsgefühles, das im stillen längst ausgebildet, unversehens mit Blitzesschnelle zu einer fruchtbaren Erkenntnis führt; es ist eine aus dem Innern zum Äußern sich entwickelnde Offenbarung.'[2] Der Philosoph Schelling (geb. 1775, gest. 1854) schreibt dem Verstande als induktivem, schöpferischem Vermögen den Vorrang vor dem diskursiven Vermögen, der Vernunft, zu: ‚Es denkt jeder, wenn er vom Verstand als tätiger Kraft redet, nicht blinden, sondern erleuchteten Verstand, wie wer von dem Auge als Werkzeug des Sehens redet, von selber denkt, daß es nicht im Finstern, sondern im Hellen sehe. Erleuchteter Verstand ist Geist, und Geist ist das Persönliche, das allein Tätige im Menschen, was allein auch geistige Dinge versteht.'[3]

[1] Oben § 2, 1. [2] Werke, Ausgabe letzter Hand XXII, 247.
[3] Denkmal der Schrift Jacobis von den göttlichen Dingen, 1812, 144.

Digitized by Google

Bei Werken der Kunst zeigt sich die aufleuchtende Einsicht in der Konzeption, d. i. dem schöpferischen Gedanken, welcher für die Durchführung die Weisungen gibt. Die rechte Konzeption wird durch das Beseitigen alles Störenden, den Hauptpunkt Verdunkelnden vorbereitet, wobei die Phantasie den Verstand wesentlich unterstützt. Der Maler Arnold Böcklin (gest. 1901), stellt diese psychischen Vermittlungen mit den Worten dar: ‚Nächst dem Zusammenfassen der Vorstellungen und Mittel besteht die Kunst in dem Erkennen und Hinauswerfen des Überflüssigen; das kostet die meiste Zeit; viel weniger darf man etwas hineintragen wollen. ‚Das weg und das weg', dann geht einem plötzlich ein Licht auf, daß man mit seiner Vorstellung recht hatte, und wie sie ausführbar ist ... Die Phantasie braucht man, um das Wesentliche lebendig zu machen; nur nicht geistreich, sondern einfach, nicht künstlerisch, sondern natürlich.'

Eine Konzeption, mehr oder weniger der poetischen verwandt, liegt aber auch bei wissenschaftlichen Entdeckungen vor. ‚Wenn eine neue Wissenschaft geschaffen werden soll', sagt der Sprachforscher Max Müller bei der Charakteristik Friedrich Schlegels, ‚ist oft die Einbildungskraft des Dichters fast noch besser zu gebrauchen als der Scharfsinn und die Genauigkeit des Gelehrten. Es gehörte eine Art von poetischer Vision dazu, mit einem einzigen Blicke die Sprachen Indiens, Persiens, Griechenlands, Italiens und Deutschlands zu umfassen und sie mit dem einfachen Namen ‚indogermanische Sprachen' fest aneinander zu knüpfen. Dies war Schlegels Verdienst, und er hat damit in der Kulturgeschichte eine neue Welt entdeckt.'[1] Über das Schöpferische des Abstraktionsprozesses, wie es bei neuen Begriffsbildungen der Art besonders hervortritt, bemerkt der Psychologe W. Volkmann: ‚Es kann geschehen, daß das Material des Abstraktionsprozesses längst vorhanden ist, ohne daß sich dieser selbst einstellt. Es scheint dann, als harrte der neue Begriff bloß des glücklichen Blickes, ihn herauszufinden, und der Stoff des glücklichen Griffes, ihn in den neuen Begriff zusammenzufassen.'[2]

Was in solchen Fällen sichtlich wird, findet aber bei jeder Begriffsbildung statt, welche ein wenn auch noch so bescheidenes Schaffen, ποιεῖν, ist; ebenso bei jedem Erfassen des Sinnes von ausgesprochenen Gedanken, ja selbst ein einzelnes Wort kann ein empfänglicher Sprachsinn sich nachschaffend aneignen, wie dies der Sprachforscher Karl Hildebrandt schildert: ‚Der Wortklang vermählt sich mit der Vorstellung des Dinges; Inhalt und Form, Kern und Schale haben sich gefunden, und das wird

[1] Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache I², 1866, 138.
[2] Lehrbuch der Psychologie II 252.

Digitized by Google

zu einem Augenblicke reinster geistiger Freude, geistigen Genusses, weil es zugleich ein Nachschaffen des schon Vorhandenen ist, ein kleiner Schöpfungsakt. Unser ganzer Sprachbesitz, ja unser ganzer geistiger Besitz, d. h. was wirklich diesen Namen verdient, nicht bloß ungefähr angeflogen ist, besteht und entsteht eigentlich aus solchen kleinen eigenen Schöpfungsakten.'[1]

4. Auf der Tatsache der Verbindung von Empfangen und Schaffen beim denkenden Erkennen fußt die Aristotelische Lehre vom aktuierten und aktiven Verstande. ‚Der Verstand ist einerseits so geartet, daß er alles werden kann, und anderseits so, daß er alles hervorruft, wie eine Kraft, etwa das Licht, welches in gewissem Betrachte die möglichen Farben zu wirklichen macht.'[2] Jener ist wie ‚eine Schreibtafel, in welcher noch nichts wirklich eingeschrieben ist'[3], nur potentieller Verstand, *νοῦς δυνάμει*, intellectus possibilis. Er empfängt die Denkinhalte, *νοητά*, und ist insofern passiv, *νοῦς παθητικός*, intellectus passibilis, darin der Sinnlichkeit verwandt. Er erhält diese Inhalte von den Dingen; denn jene liegen in den Wahrnehmungsinhalten[4]; aber es bedarf zu ihrer Heraushebung einer zweiten Kraft des Verstandes, welche gewissermaßen das Wahrgenommene für seinen Denkinhalt durchscheinend macht, dem Lichte vergleichbar, aktiv, schöpferisch, bei Aristoteles *τὸ ποιητικόν*, bei seinen Nachfolgern *νοῦς ποιητικός*, intellectus agens. Vermöge dieser Kraft erkennt sich die Seele auch selbst, sie gibt uns das denkende Selbstbewußtsein, durch welches wir uns andern Erkenntnisinhalten gegenüberstellen[5].

Aristoteles teilt mit seinen Vorgängern die Anschauung von der Würde des Menschengeistes, welcher es widerspreche, ihn nur passiv und rezeptiv nach Art der Sinne zu denken. ‚Was anderes zur Einheit verbindet, ist das Mächtigste, was immer es sei; es ist unmöglich, daß es etwas Kraftvolleres und Herrschenderes gebe als die Seele, noch unmöglicher, daß der Geist hintanstehe, denn es ist leicht einzusehen, daß er das Erstgeschaffene und von Natur zum Herrschen Bestimmte ist.'[6] Während aber Plato so

[1] Der deutsche Unterricht 7.

[2] De anima 3, 5, 2: *ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γάρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργείᾳ χρώματα.*

[3] Ib. 4, 11: *γραμματεῖον ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον.* Auf diese Stelle geht der Ausdruck tabula rasa, unbeschriebene Tafel, eigentlich Tafel mit beseitigter Schrift, zurück.

[4] Ib. 3, 8, 3: *ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι.*

[5] Ib. 3, 6: *(τὸ γνώριζον) αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν.*

[6] Ib. 1, 5, 12: *κυριώτατον τὸ συνέχον ὅτι πού ἐστιν· τῆς δὲ ψυχῆς εἶναί τι κρεῖττον καὶ ἄρχον ἀδύνατον· ἀδυνατώτερον δ' ἔτι τοῦ νοῦ· εὔλογον γὰρ τοῦτον εἶναι προγενέστατον καὶ κύριον κατὰ φύσιν.*

Digitized by Google

weit ging, den Geist als die alleinige Quelle der Erkenntnis aufzufassen, nahm Aristoteles darauf Bedacht, ihm daneben die Quelle der sinnlichen Erkenntnis zu öffnen, aus der er lernt, ohne doch zum bloßen Schüler zu werden, wie dies der Sensualismus meinte; der Geist bleibt vielmehr auch hier Meister, indem er umschafft und im eigenen Lichte gestaltet, was ihn die Sinne lehren.

Mit Verwendung des Bildes von der Schreibtafel lassen sich die Erklärungsweisen der Denk-Erkenntnis folgendermaßen veranschaulichen. Der Sensualismus lehrt: in die Tafel des Geistes schreiben sich die Sinnendinge selbst ein; Plato dagegen lehrt: die Tafel ist von je beschrieben, aber die unsichtbare Schrift tritt erst allmählich hervor; Leibniz lehrt: die Dinge schreiben nur ein Gewirr von Zeichen in uns ein, dem erst der Verstand einen Sinn gibt; Aristoteles lehrt: die Dinge schreiben sich nicht unmittelbar in unsern Geist, sondern in unsere Sinne ein, der aktive Verstand versteht Bedeutung und Sinn dieser Zeichen und leitet deren Übertragung in die Tafel des Geistes.

§ 16. Der Gedankenkreis.

1. Derselben Umbildung oder Neuschöpfung, welche die Vorstellungen durch das Denken erfahren, wird nun auch der Komplex derselben, den wir den Vorstellungskreis nannten[1], unterzogen, und er erfährt dadurch die Erhebung zum *Gedankenkreise*. Die Einheit, welche der Vorstellungskreis eines Kindes darstellt, ist noch eine sehr lose gefügte und durch den Zufall mitbestimmte Zusammenfassung von Erfahrenem und Gelerntem, inhaltsvollen und minderwertigen Eindrücken, mehr Sedimenten oder Niederschlägen als einem wirklichen Gebilde vergleichbar. Die Vorstellungen sind vielfach nur zusammengeratene, nicht nach ihrer Zusammengehörigkeit geordnete Reihen und Gruppen, den Assoziationen liegen äußerliche Beziehungen zu Grunde[2], bei den Apperzeptionen wirken zufällige Reminiszenzen mit[3], das Walten der Phantasie droht die Kenntnisinhalte ins Subjektive zu ziehen. Hier findet das mit der wachsenden Reife eintretende Denken eine niemals endende Aufgabe, wenn es das Äußerliche in Innerliches umzusetzen, das Besondere unter das Allgemeine einzuordnen, aus dem Subjektiven das objektiv Gültige herauszuarbeiten, durch das Vordringen zum Notwendigen den Zufall zu eliminieren unternimmt.

Der Vorstellungskreis ist einer Materialiensammlung vergleichbar, welche der Verarbeitung noch erst entgegensieht. Was wir im kleinen vornehmen, wenn wir beim Abfassen eines Aufsatzes den gesammelten

[1] Oben Einl. III 2 und § 9, 1. [2] § 9, 4. [3] § 10, 4. [4] § 10, 3.

Digitized by Google

Stoff sichten und gestalten[1], das vollzieht sich bei der Erhebung des Vorstellungskreises zum Gedankenkreise im großen. Ein Bild dieses Vorganges kann etwa auch die Verarbeitung von Eindrücken einer Reise geben: wie wir uns solche erst dauernd zu eigen machen, wenn wir den zurückgelegten Weg, sei es von einem Aussichtspunkte, sei es auf der Karte, überblicken, so machen wir unsere Erfahrungen und Kenntnisse erst zu unserem vollen Eigentum, wenn wir sie von den Höhepunkten allgemeiner Begriffe[2] und nach den Leitlinien, die uns notwendige Erkenntnisse gewähren, zusammenordnen.

2. Mit dem Vorstellungskreise hat der Gedankenkreis gemeinsam, daß das Erarbeitete in ihm *aufbewahrt* und *verfügbar* erhalten ist; das Bild vom Schatzhause und den Vorratskammern[3] ist auch auf ihn anwendbar. Wie für Vorstellungen und Kenntnisse, so haben wir auch für Gedanken, Begriffe, Erkenntnisse ein *Gedächtnis*. Diese sind, wie jene, Gegenstand der Retention und der Reproduktion, welch letztere durch eine *Phantasie* höherer Ordnung, als die sinnliche, vollzogen wird. Wir merken uns Begriffe wie Eindrücke, Gesetze wie Tatsachen, rufen sie ins Bewußtsein zurück und unterziehen sie verschiedenen Verknüpfungen; nur treten an die Stelle der äußeren Assoziationen die Kombinationen und an Stelle der bloß vorstelligmachenden Apperzeption das volle Verständnis[4]. So rücken auch *Erfahrung*, *Fertigkeit*, *Habitus* in das geistige Gebiet ein, und auch der Gedankenkreis ist durch ein mannigfaltiges *Können* bedingt, zugleich aber wieder die Voraussetzung für solches; *Übung* und *Gewöhnung* bewahren auch auf dieser höheren Stufe ihre Bedeutung.

Alle diese psychischen Vermittlungen bringen aber unter Mitwirkung der Intelligenz eine höhere innere Gestaltung zuwege, welche wir als *Bildung*, nachgebildet dem griechischen *παιδεία*, bezeichnen. Wir unterscheiden Bildung von Abrichtung und Schulung; die Abrichtung zielt auf Erzeugung von Fertigkeiten, für welche ein Vorstellungskreis als Grundlage genügt, reicht daher nicht in das geistige Gebiet; die Schulung bezweckt Fertigkeiten, die schon den Gedankenkreis zur Voraussetzung haben, aber vorerst die eigene freie Tätigkeit zurückdrängen. Diese wirkt erst in der Bildung, welche an die selbständige Mitarbeit des Individuums geknüpft ist. In der Bildung werden Kenntnisse und Fertigkeiten zu Elementen des Innenlebens, zu lebendigem Wissen und durchgeistigtem Können erhoben, und sie finden ihren Abschluß in dem geläuterten Wollen, der sittlichen Gesinnung. Der Gedankenkreis wird der Träger der Bildung, wenn an ihm Erkennen, Gestalten und Handeln[5] zusammengewirkt haben;

---

[1] Logik Einl. III 1. [2] Ebd. § 5, 1. [3] Oben § 9, 2.
[4] § 14, 3. [5] Einl. VI 1 und unten § 20.

Digitized by Google

das Gestalten und Handeln und der ihre Quelle bildende Wille stellt das Bindeglied von Gedankenkreis und Charakter dar.

3. Der Bildungserwerb und der daraus erwachsende Gedankenkreis haben ungezählte einzelne Denkakte, Kombinationen, Einblicke, Selbstverständigungen zur Voraussetzung, aber sie würden durch diese einzelnen Akte keine Geschlossenheit gewinnen, wenn sich nicht die Denkinhalte von selbst zu kleineren und größeren, innerlich verbundenen Einheiten zusammenschlössen. Bei fruchtbarem Nachdenken gehen wir nicht willkürlich von einem Gedanken zum andern, sondern bewegen uns in einem Gedankenzuge; beim Lesen eines Werkes suchen wir nur anfangs das Verständnis von Satz zu Satz, aber im Fortgange erschließt das Verstandene uns von selbst das Folgende, wobei eines das andere gibt.

Der Grund davon liegt in dem organischen Charakter der Denkinhalte, welche innerlich verbundene Einheiten, dem Gliederbaue der Lebewesen ähnlich, bilden, daher von Plato Lebewesen, ζῷα, genannt wurden[1]. Den Gedankenverbindungen, welche wir stiften, kommen die in der Sache liegenden entgegen und geben ihnen die Richtung; jedes Glied weist auf ein anderes und auf das Ganze hin. Wenn wir von dem Lehrgange einer Wissenschaft sprechen, so ist damit nicht bloß der Gang gemeint, den wir bei ihrem Studium gehen, sondern auch der, den sie selbst geht, d. h. die Abfolge ihrer Erkenntnisinhalte, und die Methode, welche wir befolgen, ist nur ein Mitgehen, sich Geleitenlassen und unser Nachdenken nur ein denkendes Nachgehen[2]. Mit dem Eindringen, Hineinkommen in eine Wissenschaft machen wir sukzessiv die in ihr nur potentiell gegebene Einheit zur aktuellen und fügen sie unserem Gedankenkreise ein, der erst dadurch seine feste Fügung erlangt. Darüber lehrt der Neuplatoniker Plotinus (geb. 204, gest. 269 n. Chr.): ‚Eine Wissenschaft ist ein Ganzes (ὅλον), und ihre Teile sind derart, daß sie ein Ganzes ausmachen und von ihm herstammen... Was man gerade behandelt, ist ein aktueller Teil der Wissenschaft, und dies tritt für uns hervor; aber ungesehen steht damit das übrige potentiell (δυνάμει) in Verbindung, und in dem Teile liegt das Ganze... Kein Satz ist etwas Vereinzeltes (ἔρημον); wäre er dies, so hätte er mit Kunst und Wissenschaft nichts mehr zu schaffen und gliche dem Geschwätz eines Kindes; gehört er aber zur Wissenschaft, so enthält er potentiell das Ganze, und ein Kundiger braucht nur daran zu gehen, um folgerecht das übrige zu entwickeln; so zeigt der Kenner der Geometrie analytisch, wie ein Satz alle Vordersätze in sich schließt, und ebenso [synthetisch], wie andere Sätze der Reihe nach daraus entspringen' (γεννᾶται)[3].

[1] Logik § 21, 1; 10, 3. [2] Ebd. § 17, 3.
[3] Enneades 4, 9, 5; vgl. Logik § 5, 3; 6, 4.

Digitized by Google

4. Der Erwerb der Bildung beginnt mit der Aufnahme von Einzelheiten, die zunächst nur im Vorstellungskreise niedergelegt werden, aber er schreitet zu den Zusammenhängen des Lehrstoffes fort, deren Bewältigung dem Gedankenkreise Bereicherung gewährt. Bei der Erlernung einer Sprache eignen wir uns Wörter, Formen, Fügungsweisen zunächst nur gedächtnismäßig an; beim Fortschreiten aber gewinnt der Lernende den Eindruck, daß die Sprachregeln in irgend einem gewissen, nicht näher zu bestimmenden Zusammenhange stehen; der Lateinschüler lernt herausfühlen, ob eine Wendung lateinisch ist oder nicht; es kommt ihm die Einsicht, daß die copia vocabulorum einen Wortschatz, die Regeln, Formenlehre und Syntax ein zusammengehöriges Ganze darstellen; im weiteren Fortschritte lernt er lateinisch denken, d. h. er nimmt die Denkverbindungen dieser Sprache in seinen Gedankenkreis auf; es ist ihm nicht mehr ein leeres Wort, wenn er vom Genius einer Sprache reden hört, womit die geistige Einheit bezeichnet wird, in welcher sie ihre Ausdrucksmittel zusammenschließt und in sich hegt. Schließlich hat sich der Lernende die Sprache zu eigen gemacht, aber es gilt auch das Umgekehrte: die Sprache hat sich ihn zu eigen gemacht, da sein Wissen und Können ihr konformiert ist; er hat an ihr Anteil gewonnen wie andere neben und vor ihm: ‚Wenn Lampros die Grammatik innehat', sagt Aristoteles, ‚so steht er zu ihr wie jeder andere, der sie innehat; es gibt ja nicht eine doppelte Grammatik, eine im Lampros und eine im Ileus.'[1]

Ebenso ist die Aneignung einer Kunst zugleich ein Sich-eigen-geben an dieselbe; wir erwerben Geschick, indem wir uns in die Sache schicken lernen; wir unterwerfen unsere Willkür der Regel und befähigen uns damit, ihr Gebiet zu beherrschen. Von der Dichtkunst sagt Goethe in diesem Sinne: ‚Gebt ihr euch einmal für Poeten, so kommandiert die Poesie', d. h. soll die Dichtkunst unsern Geist bereichern, so müssen wir uns von ihrem Geiste leiten lassen.

§ 17. Denken und Wollen.

1. Der Gedankenkreis ist ein höheres psychisches Gebilde als der Vorstellungskreis, nicht nur, weil er aus Denkinhalten besteht, sondern auch, weil unsere Selbsttätigkeit bei seiner Bildung eine größere ist. Es wirkt an ihm wesentlich die höhere Strebetätigkeit mit, die wir den Willen nennen und die sich zu der sinnlichen des Begehrens und des gewohnheitsmäßigen Strebens analog verhält wie das Denken zum Wahrnehmen und Vorstellen.

[1] Magna moralia 2, 7.

Digitized by Google

Die empirische Betrachtung zeigt uns eine weitgehende Analogie von Denken und Wollen[1]. Wie die Gemeinbilder und die Vorstellungsfolgen der Umarbeitung durch das Denken bedürfen, um zu Begriffen und Urteilen erhöht zu werden, so erheischen die Begehrungen und Interessen eine Umprägung durch den Willen, vermöge deren sie sich in Willensakte umsetzen. Sowenig unsere Erfahrungen schon Verständnis des Erfahrenen gewähren, sowenig sind die auf unsere Strebekraft ergehenden Antriebe schon Motive des Wollens; wie unser Kenntnisinhalt erst zum Denkinhalte wird, wenn wir das Zusammengeratene als Zusammengehöriges erkennen, so macht erst unser Wille aus den Strebungen etwas, was Hand und Fuß hat, also ein innerlich Zusammengehöriges darstellt. Wie zu sagen war: denken ist schwer, so gilt in noch höherem Maße: wollen ist schwer. So mancher kommt über die Schwelle des einen wie des andern nicht weit hinaus.

Die Sprache ist auch bei der Untersuchung des Wollens mehrfach irreführend, indem sie die niedere und die höhere Funktion mit den gleichen Ausdrücken bezeichnet und das inhaltsvolle Wort ‚wollen' zur Benennung von Triebregungen (ich will essen u. a.) oder Begehrungen (haben wollen u. a.) verschwendet[2]. Auch hier haben der Sensualismus und Nominalismus solche Äquivokationen[3] ausgenutzt, um das Wollen zur Sensualität herabzuziehen und es z. B. als ein im Handeln bewährtes Begehren zu erklären, so in der Formel: ‚Die Tat erzeugt den Willen aus der Begierde.' Zur Abweisung dieser Ansicht genügt die Bemerkung, daß gelingende Ausführung des Begehrten uns wohl über unser Können belehrt, was beim Tiere ebenso stattfindet[4], aber daß diese Belehrung nicht ausreicht, das Wollen zu erklären, welches den Einblick in die Sache, die den Tieren versagt ist, voraussetzt. Gleich wie halbe und lahme Gedankenbildung bei einem Aufsatze durch Kleben an Assoziationen und Vorstellungsabfolgen zu Tage tritt, so werden Unternehmungen ohne durchgreifende Willenskraft an ihrer Halbheit und Bestimmbarkeit durch Zufälligkeiten kenntlich. Wie das rechte Lernen ein inwendiges[5] ist und ins Innere der Sache dringt, so kommt ein vom echten Willen geleitetes Tun aus dem Innern und ist zugleich durch den Einblick in die inneren Zusammenhänge orientiert.

2. Ein Grund der Analogie von Verstandes- und Willensfunktion liegt darin, daß das Denken ein im Wollen mitwirkender Faktor ist: das Wollen ist das durch die Intelligenz informierte Streben. Darauf kann die Etymologie einiger Ausdrücke für das Wollen

[1] Vgl. zum Folgenden § 14, 1—3. [2] Oben § 8, 1.
[3] Logik § 15, 3. [4] Oben § 11, 1. [5] Oben § 9, 5; 14, 4.

Digitized by Google

hinweisen: unser ‚wollen' hängt mit ‚wählen', das griechische *βούλεσθαι* mit *βουλή*, Rat, *βουλεύειν*, ratschlagen, zusammen; Absicht, Vorsatz, intentio, *προαίρεσις* u. a. bezeichnen Vermittlungen beider Funktionen; ‚unternehmen' stellt sich zu ‚untersuchen', Entschluß zu Schluß; ‚im Sinne haben, gedenken' und ebenso in animo habere, *ἐν νῷ ἔχειν* u. a. können die theoretische und die praktische Funktion bezeichnen. Aristoteles setzt den strebenden Geist und die vernünftige Strebung einander gleich[1] und sagt: ‚Das Wollen vollzieht sich in dem vernünftigen Vermögen und in dem vernunftlosen die Begierde und der Affekt.'[2] Den Gegensatz von dem begehrten und dem gewollten Gute bestimmt er als den von Erscheinung und Wesen[3]. Die Stoiker nennen das Wollen ein Streben mit gutem Grunde (oder mit der rechten Einsicht)[4]; Cicero definiert: ‚Der Wille ist die Kraft, welche etwas mit vernünftigem Grunde anstrebt.'[5] Die Scholastiker hatten die Formeln: Voluntas appetitus rationalis; v. est in rationabili; bonum intellectum est obiectum voluntatis.

Die geistige Natur des Wollens tritt deutlich durch dessen Vergleichung mit dem Begehren und dem Interesse hervor. Der Gegenstand des Begehrens ist das konkrete Einzelding, welches als angenehm, wohltuend, gefallend erstrebt wird, das Interesse ist auf das Nützliche gerichtet[6], der Wille aber geht auf das Angemessene, wie es durch einen erkannten Zusammenhang erfordert wird. Das begehrte Gut lockt, das den Gegenstand des Interesses bildende gewinnt uns, das gewollte erwählen wir zu unserem Ziele; das erste übt einen Reiz auf uns aus, das zweite wirkt auf uns als Kraft, das dritte wird von uns zum Motiv erhoben. Das Begehren wirkt sich aus im Zugreifen, das Interesse im Betreiben, der Wille im Handeln oder Gestalten. Ein intensives Begehren, ein zum Hange gesteigertes Interesse bedroht die Herrschaft des Selbst[7], Willensakte dagegen erhöhen dieselbe; ausgesprochene Neigungen sind Elemente des Interessenkreises, ausgeprägtes Wollen gibt Bausteine für den Charakter.

Das Begehren ist individuell, das Interesse teilen wir mit andern, der Wille setzt uns in geregelte Beziehung zu unseresgleichen. Er

---

[1] Ethica Nicom. 6, 2: *ὀρεκτικὸς νοῦς ἢ ὄρεξις διανοητική.*

[2] De anima 3, 9, 3: *ἐν τῷ λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται καὶ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ θυμός.* Über die Platonische Dreiteilung der Seelenkraft vgl. Einl. IV 5.

[3] Metaph. 12, 7: *ἐπιθυμητὸν μὲν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλητὸν δὲ πρῶτον τὸ ὂν καλόν.*

[4] *εὔλογος ὄρεξις.*

[5] Tusc. quaest. 4, 6, 12: Voluntas est quae quid cum ratione desideret.

[6] Oben § 13, 1. [7] Oben § 13, 4.

Digitized by Google

teilt mit dem Interesse den sozialen Zug, hat aber zudem die Richtung auf Rechtsordnung und -bildung; das Recht hat die Aufgabe, die Willenssphären der Einzelnen gegeneinander abzugrenzen. Das Interesse kann seine eigenen Wege gehen, der Wille muß die Weisungen des Verstandes auf das Ganze und Allgemeine einhalten; Sonderwille und Eigensinn sind Zeichen mangelnder Einsicht und können Charakterfehler werden [1].

3. Bei der Information des Willens durch die Einsicht, also bei der praktischen Reflexion wirken dieselben Denktätigkeiten zusammen, welche die Erkenntnis erzeugen: das überblickende, das einblickende und das diskursive Denken [2]. Dem Überblicken entspricht das dem Willensentschlusse vorausgehende Überlegen; wenn bei jenem gefragt wird: Was gehört zur Sache? so ist bei diesem die Frage: Was fordert die Sache? wie ist die Lage? Wie sich bei der Untersuchung das Denken zu der Frage zuspitzt: Was ist das Wesen der Sache? so bei der praktischen Reflexion die Überlegung zu der Frage: Was ist die Aufgabe? was ist zu tun? Wie das intuitive Denken in das diskursive übergeht, indem es die Zusammenhänge der Sache verfolgt, so schreitet die Überlegung von der Feststellung dessen, was zu tun ist, zur Erwägung vor, wie es zu machen ist; wie beim Untersuchen das Ergebnis ein gewonnener Erkenntnisinhalt ist, so ist es beim Überlegen ein Plan, Entwurf, Vorschlag, Programm usw.

Wie dem betrachtenden Denken das Wesen und der Grund als Augenmerk dienen [3], so dem praktischen der Zweck und die Mittel.

Zweck, verwandt mit Zwick, Zwecke, bedeutet ursprünglich den Nagel inmitten der Zielscheibe, also das Ziel; es drückt wie finis und τέλος den Punkt aus, in welchem sich die Überlegung zusammenzieht, konzentriert. Der Zweck ist ein Gedanke als Willensantrieb zum Handeln, eine ratio, wie der Erkenntnisgrund, aber nicht eine ratio veri, sondern eine *ratio boni*, ein Denkinhalt, aber zugleich ein Wertinhalt. Die Scholastiker definieren: ‚Zweck ist, um deswillen etwas geschieht' [4], und sagen über dessen Beziehung zum Denken: ‚Das denkende Wesen handelt, soweit es denkend handelt, nur nach Zwecken.' [5] Der Zweck ist Wesen und Grund unserer Handlung und für andere der Schlüssel zu deren Verständnisse.' [6]

---

[1] Das griechische ἰδιώτης bedeutet Privatmann, Laie, aber auch Sonderling und Schwachkopf, woher unser ‚Idiot'.

[2] Oben Einl. VI 3 und Logik § 1 und 2. [3] Ebd. § 3 und 4.

[4] Finis est id, propter quod aliquid fit, nach dem Aristotelischen τέλος τὸ οὗ ἕνεκα.

[5] Causa intellegens, quatenus intellegenter agit, non agit nisi propter finem.

[6] Ratio cuiuslibet rei factae sumitur ex fine, quem faciens intendit.

Digitized by Google

Zur Verwirklichung des Zweckes werden die Mittel gesucht, d. i. die Bedingungen seiner Ausführung Die Überlegung geht dabei von den allgemeinen zu den besondern vor, in der Ausführung dagegen kehrt sich dies um: das Handeln hat das gegebene Spezielle in Angriff zu nehmen und muß oft auch den Zweck spezialisieren.

4. Das der Zwecksetzung und der Bestimmung der Mittel dienende Überlegen geschieht durch psychische Vermittlungen, die uns beim Beraten, consulere, *βουλεύεσθαι*, wie es von einer Mehrzahl vollzogen wird, am kenntlichsten entgegentreten. Da wird von verschiedenen Seiten erwogen, was zu tun, das Für und Wider durchgesprochen, bis die Sache reif ist, um eine Wahl zu treffen, zu einer Entscheidung vorzuschreiten. Hier liegt ein Gebiet der Redekunst vor, und die Alten unterschieden die ‚beratende Rede', von andern Formen derselben[1]. Aber auch beim Überlegen, wie es der Einzelne vollzieht, findet ein Beraten, sei es schweigend oder im Selbstgespräche, ein Schwanken, Zweifeln, Ablehnen, Billigen und eine Wahl des einzuschlagenden Weges statt[2]. Die Stärke des Überlegenden ist die Klugheit, *φρόνησις*, von den Römern nach dem Blick in die Zukunft: prudentia, von providentia, genannt. ‚Sache des Klugen ist es, gut raten zu können bei dem, was für ihn gut und nützlich ist; klug im allgemeinen ist der rechte Berater.'[3] Der bloßen Klugheit haftet aber ein egoistischer Zug an, der erst in der Weisheit überwunden wird[4].

Die Wahl ist ein Akt, in welchem die Beratung aus dem Erwägen in das Element des Strebens tritt, wodurch die Gründe zu Motiven umgebildet werden; sie schlägt die Brücke zum eigentlichen Handeln und ist in gewissem Sinne selbst eine Handlung.

---

[1] So Aristoteles Rhetor. 1, 3 das *συμβουλευτικόν* von dem *δικανικόν*, der Gerichtsrede, und dem *ἐπιδεικτικόν*, der Schau- oder Prunkrede; die erste ist teils zuratende teils abratende: *συμβουλῆς δὲ τὸ μὲν προτροπή, τὸ δὲ ἀποτροπή.* Die alten Historiker führen oft Beratungen, besonders militärischer Aktionen, vor, so Herodot (6, 109 u. 110) den Kriegsrat vor der Schlacht bei Marathon: *ἐγένοντο δίχα αἱ γνῶμαι τῶν μὲν — τῶν δὲ —, ἐνίκα ἡ χείρων τῶν γνωμέων, Μιλτιάδης προσκτᾶται τὸν Καλλίμαχον, ἡ γνώμη ἔφερε — ἐκεκύρωτο κτλ.* — Daß der Affekt bei Beratungen fernzubleiben habe, besagt der Ausspruch Cäsars bei Sall., Cat. 51: Qui de rebus dubiis consultant, ab odio, amicitia, ira atque misericordia vacuos esse decet.

[2] Vgl. die wiederkehrenden Wendungen bei Homer, Il. 13, 458: *διάνδιχα μερμήριξεν;* Il. 14, 23: *ὥρμαινε δαϊζόμενος κατὰ θυμὸν διχθάδι' ἢ—ἤ.* So auch Il. 16, 652 von Zeus' Erwägungen. Die Entscheidung wird durch die typische Formel ausgedrückt: *ὧδε δὲ οἱ* (oder *ὣς ἄρα οἱ*) *φρονέοντι δοάσσατο κέρδιον εἶναι.* Od. 5, 474 und oft.

[3] Arist., Ethica Nicom. 6, 5: *ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βουλευτικός.*

[4] Unten § 21, 4.

Digitized by Google

Unterſuchen und Überlegen oder Betrachten und Beraten unterſcheiden ſich nicht bloß durch das verſchiedene Ziel: dort Erkenntnis, hier Handlung, ſondern auch durch den verſchiedenen Umfang ihrer Gebiete. Gegenſtand der Betrachtung und Unterſuchung kann alles werden, dagegen ein ſolcher der Überlegung, Beratung und Wahl nur das, was wir ausführen können, was alſo in unſerer Macht ſteht[1].

5. Wenn ſchon bei der Erkenntnis zu dem Auffaſſen und Verſtehen eine gewiſſe Betätigung hinzukommen muß[2], ſo iſt für den Willen die Tat, die Handlung in noch höherem Grade der Abſchluß und der Prüfſtein, in gewiſſem Betrachte zugleich die Vorbedingung. Der werdende Menſch muß früher tun, was andere ihm gebieten, als er zu eigenem Willen gelangt. Das geregelte Tun, wie es Gewöhnung und Sitte veranlaſſen, geht dem aus dem Wollen entſpringenden voraus[3]; durch das Gehorchen wird man zu der Selbſttätigkeit befähigt, welche der Willensakt verlangt[4]. Ohne Betätigung würden wir unſere Kräfte nicht kennen lernen, alſo über den Bereich unſeres Könnens, *τὰ ἐφ' ἡμῖν*, keine Erfahrungen machen, ohne welche unſer Streben ſich nicht zum Wollen erhöhen kann. Inſofern iſt das Handeln im weiteren Sinne die Schule des Willens, aber dem Handeln im prägnanten Sinne, der bewußten, zweckmäßigen Betätigung, muß der Wille vorausgehen.

Dieſes Handeln iſt der Maßſtab, an dem wir die Stärke des Willens meſſen. Dieſelbe zeigt ſich in dem Herr-werden über die Schwierigkeiten beim Handeln; ſie erhöht das Verdienſt beim guten und die Schuld beim böſen Willen; der Richter bemißt die Strafe des Verbrechers nach der Kraft, mit welcher dieſer Hinderniſſe überwunden hat. Das Sprichwort ſagt: ‚Der Wille iſt des Werkes Seele‘; es gilt aber auch umgekehrt: im Werke gibt ſich der Wille ſeinen Leib. Ein Wollen, welches ſich nicht in der Tat auswirkt, nennen die Scholaſtiker velleitas (woher unſer ‚Velleitäten‘, d. i. Strebungen, Anwandlungen), im Gegenſatz zu voluntas, dem Willen, welchem ſie die Prädikate absoluta, completa, perfecta beilegen.

---

[1] Arist., Ethica Nicom. 3, 5: *βουλεύμεθα περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν ... προαίρεσις βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν.* Er fügt hinzu: Wir beraten ſo wenig über das Verhältnis der Diagonale zur Seite wie über Sonnenwenden und Sternaufgänge, noch überlegen die Lakedämonier, welches die beſte Verfaſſung der Skythen ſein möchte. — Letztere Verkehrtheit charakteriſiert unſer Ausdruck: ſich eines andern Kopf zerbrechen. Auf das Wählen wird unten § 18, 4 noch einmal zurückzukommen ſein.

[2] Oben § 14, 4 und Einl. VI 3. [3] Oben § 12, 1.

[4] In dieſem Sinne ſagten die Alten: *πρὶν ἄρχεσθαι ἢ ἄρχειν*, nemo regere potest, nisi qui et regi (Seneca).

Digitized by Google

Sinnsprüche aller Zeiten mahnen, vom Wissen zu dem Wollen, das sich im Handeln auswirkt, fortzuschreiten; so Senecas Sentenzen: ‚Was du gelernt hast, bestätige durch das Tun‘; ‚Glücklich ist, nicht wer weiß, sondern wer handelt‘[1]. Andere betonen den Wert des Handelns für die Selbsterkenntnis; so der Goethesche Spruch: ‚Wie kann man sich selbst kennen lernen? Durch Betrachtung niemals, wohl aber durch Handeln; versuche deine Pflicht zu tun, und du weißt gleich, was an dir ist‘, und der Rückertsche Vers: ‚Sich im Spiegel zu beschauen, Kann den Affen nur erbauen; Wirke! Nur in seinen Werken Kann der Mensch sich selbst bemerken.‘

In scheinbarem Widerspruche dazu stehen zahlreiche andere Aussprüche, welche den Willen auch ohne seine Auswirkung im Handeln für voll gelten lassen: ‚Der Wille gilt für die Tat‘; ‚Man muß den Willen für das Werk nehmen‘; ‚Wenn dir die Kräfte versagen, gereichet die Kühnheit doch sicher Dir zum Lob, es genügt wollen das Große vollauf‘[2]; ‚Das ist ein schlechtes Wort: guten Willen hat nur, wer das Gute tut‘[3]; ‚Weil Gott das Herz sucht, in das Herz einblickt, ist er es, der richtet, billigt, hilft, krönt; es genügt, daß du ihm deinen Willen darbringst‘[4]. Der Widerspruch zwischen diesen Lehren und den auf die Betätigung des Willens dringenden löst sich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß in jenen nicht ein Defekt des Willens entschuldigt und die Velleität gutgeheißen wird, sondern das Scheitern des Willens an äußeren Hindernissen vorschwebt.

6. Die Reihenfolge der Vermittlungen eines Willensaktes haben die Stoiker, nicht ohne psychologischen Blick, festzustellen versucht. Sie unterscheiden acht Stadien oder Stufen seiner Entwicklung: 1. den Vorsatz oder das Feststellen des Zweckes; 2. die Inangriffnahme in Gedanken; 3. die vorbereitenden Handlungen; 4. das Handanlegen in Gedanken; 5. die Prüfung; 6. die entscheidende Wahl; 7. den inneren Willensakt; 8. den freien, heraustretenden Willensakt[5].

---

[1] Epist. 94: Quod didicisti, agendo confirmes. Ib. 75: Non est beatus, qui scit illa, sed qui facit; cf. Iac 1, 22: Estote factores verbi, non auditores tantum *(ποιηταί — ἀκροαταί)*; vgl. den Ausspruch Gregors des Großen: Probatio dilectionis exhibitio operis.

[2] Propertius, Elegiae 2 (3), 10, 5: Quodsi deficiant vires, audacia certe Laus erit: in magnis et voluisse sat est. Cf. Ovid., Ex Ponto 3, 4: Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas: Hac ego contentos auguror esse deos.

[3] Plautus, Trinummus 2, 4, 38: Nequam illud verbum est: bene vult nisi qui bene facit.

[4] S. August., En. Psalm. 134: Quia Deus cor quaerit, cor inspicit intus, testis est, iudex, approbator, adiutor, coronator: sufficit ut offeras voluntatem.

[5] Der ganze Akt heißt *ὁρμὴ πρακτική*, seine Stadien: 1. *πρόθεσις*, d. i. *σημείωσις ἐπιτελέσεως*; 2. *ἐπιβολή*; 3. *παρασκευή*; 4. *ἐγχείρησις*, d. i. *ὁρμὴ ἐπί*

Digitized by Google

Die Willenshandlung im eigentlichen Sinne iſt die Ausführung des Gewollten, welcher Ausdruck gut das Herausführen des Innern in die Außenwelt bezeichnet; im weiteren Sinne können aber auch Willensäußerungen Handlungen heißen, wie ſie in der Bitte, der Forderung, dem Befehle vorliegen. Die Sprache hat dafür eigene Formen, wie den Optativ und den Imperativ, geſchaffen, doch vermag auch der Geſtus, der Wink als Willensäußerung zu dienen. In Bitten und Befehlen können Denkinhalte ausgedrückt ſein gleich wie in Urteilen, wie wir dies in Gebeten, Geſetzen und Geboten finden[1]. Auf die Momente des Befehls weiſen deſſen verſchiedene ſprachliche Bezeichnungen hin: das griechiſche *κελεύειν* heißt ‚in Bewegung ſetzen', unſerem ‚fördern', ‚fordern' entſprechend; *προστάσσειν*, anordnen, verfügen, bezeichnet die Regelung einer Sache durch die befehlende Willensäußerung, ähnlich imperare von parare, herſtellen; dagegen drückt iubere, verwandt mit ius, iugum, die Bindung des fremden Willens durch den Befehl aus und das deutſche ‚befehlen' mit ‚anempfehlen', ‚anvertrauen' verwandt, die innere Verpflichtung desſelben. — Äußerungen des Willens haben mehr Gewicht als der Ausdruck anderer Strebungen; beſonders maßgebend und ehrwürdig iſt ‚der letzte Wille', das Teſtament.

§ 18. Das Wollen als Funktion des ganzen Selbſt; die Willensfreiheit.

1. Die Verwandtſchaft von Denken und Wollen und die Bedingtheit des letzteren durch das erſtere haben manche Philoſophen die eigene Natur des Willens unterſchätzen laſſen; ſo meinte Sokrates, daß das Erfaſſen des Guten durch den Verſtand auch das Wollen desſelben in ſich ſchließe; ‚er hielt', wie Ariſtoteles ſagt, ‚alle Tugenden für Wiſſenſchaften, ſo daß die Gerechtigkeit kennen und gerecht ſein dasſelbe wäre'[2]. Darin liegt eine Einſeitigkeit, welche wie die dem Senſualismus entgegengeſetzte Meinung[3] wegen der Überſchätzung des Verſtandes Intellektualismus heißen kann; das berichtigende Prinzip, wonach der Wille eine vom Ver-

---

τινος ἐν χεραὶν ἤδη ὄντος; 5. *αἵρεσις*, d. i. *βούλησις ἐξ ἀναλογισμοῦ*; 6. *προαίρεσις*; 7. *βούλησις*, d. i. *εὔλογος ὄρεξις*; 8. *θέλησις*, d. i. *ἐκουσία βούλησις*. — Die dem Griechiſchen eigenen Synonyma *βούλομαι* und *θέλω*, letzteres mit fortis, firmus verwandt, ermöglichen die Unterſcheidung des Wollens als inneren und heraustretenden, Kraft entbindenden Aktes.

[1] Ariſtoteles nennt jene *λόγοι σημαντικοί* im Gegenſatze zu den *λόγοι ἀποφαντικοί*, den Urteilen; vgl. Logik § 7, 6. Über die Logik der Geſetze und Gebote ebd. § 21, 2.

[2] Arist., Ethica Eud. 1, 5: *ἐπιστήμας γὰρ ᾤετ' εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς, ὥσθ' ἅμα συμβαίνειν εἰδέναι τε τὴν δικαιοσύνην καὶ εἶναι δίκαιον.*

[3] Oben § 14, 5.

Digitized by Google

stande verschiedene Seelenkraft ist, hat man neuerdings Voluntarismus genannt.

Die Erfahrung spricht auf das deutlichste für die voluntarische Anschauung: Einsicht und Willenskraft gehen keineswegs immer Hand in Hand, Verstandesmenschen sind nicht immer auch Männer des Wollens. ‚Kein Weg ist so weit im ganzen Land, Als der von Herz und Kopf zur Hand' (Bodenstedt). Der Verstand wägt, der Wille wagt; jener sucht das Wesen, dieser seinen Weg; jener ist intuitiv, dieser impulsiv; jener untersucht, dieser unternimmt; der Denkende fragt: Warum? der Wollende: Warum nicht? Der Verstand gibt Licht, der Wille schlägt Funken; wir sprechen von Verstandestätigkeit, aber von Willensakten. Trotz der Vorbereitung durch das Denken liegt im Wollen eine plötzlich wirkende Stoßkraft, eine Initiative, eine impulsive Regung. Der Entschluß greift abschließend in die Schlußreihen des Verstandes ein. Es macht sich hier der allgemeine Gegensatz von Erkennen und Streben, wie er das ganze Innenleben durchzieht, besonders geltend[1].

Es gibt Menschen, die nicht zu Willensakten, darum nicht zu Taten gelangen können: Grübler, Zauderer, Hamletnaturen, wie man sie mit Bezug auf Shakespeares Tragödie ‚Hamlet' genannt hat, deren Held an seiner Unentschlossenheit zu Grunde geht. Hamlet klagt, daß das Gewissen (richtiger: das Grübeln) ihm Mut und Tatkraft lähme: ‚So macht Gewissen Feige aus uns allen; Der angebornen Farbe der Entschließung Wird des Gedankens Blässe angekränkelt, Und Unternehmungen voll Mark und Nachdruck, Durch diese Rücksicht aus der Bahn gerissen, Verlieren so der Handlung Namen.' Ein Erklärer des Dramas bemerkt dazu: ‚Der Faden des Denkens läuft ins Unendliche; man muß ihn, um zu handeln, irgendwo abreißen; wer handeln will, muß den Zirkel des Denkens durchbrechen; dieser irrationale Stoß muß gewagt werden, sonst wird das Denken ein Hexenkreis.'[2] Derselbe sagt weiterhin treffend: ‚Der Wille ist im Drama der Angelpunkt des Lebens: hier ist nichts bloß gegeben, alles gilt nur so viel, als der Wille daraus macht; alles wird gewollt, wird Motiv, wird Tat, wird Schuld.'[3] Was vom Drama gilt, läßt sich aber auch vom Leben sagen: ‚Wo nur das Wissen herrscht, ist Totenstille, Laut und lebendig macht die Welt der Wille' (Gustav Schwab). Der Wille ist das Agens der Geschichte, nur willensstarke Völker, ‚gewaltig wollende' Herrscher[4] gründen Staaten und greifen bestimmend in die Weltgeschichte ein.

---

[1] Vgl. Einl. V 1.

[2] Friedr. Vischer, Shakespearestudien.

[3] Dies drückt sich schon im Namen ‚Drama' aus, von *δρᾶν*, handeln, woher auch *δραστήριος*, *δραστικός*, wirksam, kraftvoll.

[4] Goethe, Iphigenie: ‚Pelops der gewaltigwollende'.

Digitized by Google

2. Denken und Wollen fordern sich gegenseitig und verschränken sich ineinander: um zu wollen, müssen wir denken, aber dem Denken geht doch das Denkenwollen voraus; kein Wollen ohne verständigen Zweck, aber kein Zweck ohne Zwecksetzung, die durch einen Willensakt geschieht. Zur Information des Willens wirkt die Sinnlichkeit, der Vorstellungskreis als Unterlage des Denkens mit, aber das Wahrnehmen und Vorstellen kommt selbst unter Mitwirkung des Willens beim Aufmerken, Festhalten, Einüben u. a. zustande[1]. Der Wille zieht aus Triebregungen, Gefühlen, Strebungen aller Art seine Kraft; aber insofern er sie gewähren läßt oder hemmt, sie lenkt, sie umbildet, arbeitet er an ihnen selbst mit; der Wille ist einsichtiges Streben, aber zur Bildung der Einsicht bedarf es ungezählter Willensakte; Vernunft- und Glaubenswahrheiten sollen den Willen leiten, aber: sich der Vernunft öffnen, dem Glauben Gehör geben, sich überzeugen, d. h. den Zweifel durch ein Zeugnis überwinden lassen, ist Sache des Willens: nemo credit nisi volens, daher der Glaube ein Verdienst ist.

So steht der Wille mit dem *ganzen Seelenleben* in Wechselbeziehung: er erhält von ihm seinen Inhalt, und es ist ihm Quelle seiner Kraft, aber die Kraftbetätigung kommt von ihm und ergeht auf das ganze Innere. Mit Recht nannten die Scholastiker den Willen den ‚ersten Beweger im Reiche der Seele': primus motor in regno animae. Selbst in die Naturanlage kann der Wille eingreifen: die schwache verstärken, Naturfehler bekämpfen, wofür Demosthenes' Selbstzucht das bekannteste Beispiel bildet.

Wie sich im Wollen die Gesamtheit der Seelenkräfte zusammenfaßt, kann die Selbstbeobachtung zeigen. Um zu wollen und zu handeln, müssen wir uns „*zusammennehmen*"[2]; alles, was das Selbst in sich faßt, muß mitwirken; ein Willensentschluß zieht gleich einem in den Wasserspiegel geworfenen Steine seine Kreise durch das ganze Innenleben. Beim Vorstellungslaufe, beim Begehren, bei Gewohnheitshandlungen sind wir partiell, oft sogar mehr leidentlich beteiligt, Einfälle kommen, Begierden wandeln uns an, regen sich in uns usw.[3]; in keinem Sinne aber kann man sagen: es will in mir, eine Willensentscheidung kommt mir, vielmehr ist der Träger des Willens *der ganze Mensch als selbsttätiger*. Näher steht dem Wollen das Denken mit seiner Aktivität und Sammlung[4], aber letztere ist dabei doch nur eine partielle: wir vertiefen uns in eine Untersuchung, wir hängen einem Gedanken nach; Denker und Forscher

---

[1] Oben § 10, 5; 11, 3; 17, 1.

[2] Den Ausdruck haben auch die Griechen: *συντείνειν ἑαυτόν*, lateinisch: vires contendere.

[3] Oben § 10, 1; 8, 3. [4] Oben § 15, 3.

Digitized by Google

erscheinen häufig zerstreut, weil ihre Gedanken anderswo als bei den Eindrücken der Gegenwart gesammelt sind. Der Wollende dagegen zeigt keine Vertiefung der Art, sondern vollste Besinnung; Überlegung, Wahl, Zwecksetzung sind mit Zerstreutheit jeder Art unverträglich.

Wie das geistige Leben, ist auch die Willenstätigkeit an die Reife und Ausbildung des Menschen geknüpft; das Kind hat Strebungen, aber noch keinen Willen, der Kranke oder geistig Gestörte ist nicht im Vollbesitze seiner Kräfte, darum nur bedingt willensfähig; in der Gemütskrankheit, welche man Abulie, d. i. Willenlosigkeit nennt, kann der Verstand richtig funktionieren, aber es fehlt jede Fähigkeit des Entschlusses. Wer sich nicht selbst regieren kann, wer ungeordneten Strebungen Raum gegeben hat, ist fremdem Willen zu unterstellen. Rückert legt dieses Verhältnis in den sinnvollen Versen dar:

‚Wer keinen Willen hat, kann überhaupt nichts wollen,
Auch also dieses nicht, daß wir ihn achten sollen.
Du achtest in dem Kind, das keinen Willen hat,
Den künftigen, den du erziehst mit Zucht und Rat.
Im Wahnsinn achtest du und im Verbrechen was?
Den Willen, der sich dort vergaß, hier sich vermaß.
Für den, der sich vergaß, hast du die Pflicht, zu denken,
Und den, der sich vermaß, rechtmäßig zu beschränken.
Dem Kranken unterlegst du deine Willensweise
Und wehrest, die er will, ihm die verbot'ne Speise.
Die Schwachen sind mit Recht dem Starken untertan,
Der das für sie, was sie nicht können, wollen kann.‘ [1]

3. Die Herrschaft des Willens über das Innenleben ist eine nach der Individualität sehr verschieden abgestufte, und die Beobachtung findet hier einen ebenso unerschöpflichen als schwierigen Stoff; bei der Beurteilung von Menschen ziehen wir aber trotzdem bestimmte Grenzen zwischen demjenigen, was wir als aus ihrem Wollen entsprungen ansehen, und dem außerhalb ihrer Willenssphäre Fallenden. Ersteres loben oder tadeln wir, nennen es recht oder verfehlt, rechnen es als Verdienst oder Schuld an, wünschen es belohnt oder bestraft zu sehen, während wir anderes, besonders was mit der Naturbestimmtheit, Abstammung, Lebenslage usw. zusammenhängt, wohl erfreulich oder bedauerlich finden, aber von jener Beurteilung ausnehmen. Analog verfahren wir bei der Selbstbetrachtung: wir billigen oder mißbilligen eigene Handlungen und Eigenschaften, sehen mit Genugtuung oder Reue auf dieselben zurück, während wir auf Erlebnisse nur mit freudiger oder schmerzlicher Erinnerung zurückblicken.

[1] Weisheit des Brahmanen Buch 8, Nr 54.

Digitized by Google

Gegenstand der Beurteilung sind Handlungen oder auch bloße Willensakte oder Strebungen aller Art, wenn sie den Stempel des Willens erhalten haben, aber auch das Nichtwollen, die Unterlassung. Sofern Habitus und Eigenschaften als durch den Willen mitbestimmt angesehen werden, fallen sie ebenfalls unter die Beurteilung. All dies wird nicht bloß nach seinem sittlichen Werte beurteilt, sondern auch vom Gesichtspunkte des Nutzens, der Zweckmäßigkeit: wir loben jemand auch, wenn er seinen Vorteil wahrnimmt[1], wir bereuen ein verfehltes Geschäft (Reugeld) usw.; es ist die ganze *Willenssphäre* des Menschen, innerhalb deren sich das Urteil hält.

Was nun in diese fällt, wird ihm *zugerechnet*, er wird dafür *verantwortlich* gemacht, es heißt von ihm, er *könne dafür*. Zurechnung ist die Übersetzung von imputatio und kommt aus der Geschäftssprache her, wonach es bedeutet: auf Rechnung setzen, als Guthaben oder Schuld; Verantwortung entstammt der Gerichtssprache: verantwortlich ist, wer für etwas bürgt, gutzustehen hat, *haftet*; für etwas können heißt: dasselbe innerhalb seines Könnens, seiner Kraft, d. i. seiner Willenssphäre haben; diese ist einem Buche vergleichbar, in dem Soll und Haben verzeichnet wird; der Wollende ist haftbar für seinen Willen, hat dafür gutzustehen. Durch diese Ausdrücke wird die *Zugehörigkeit des Wollens zum ganzen Selbst* ausgedrückt, ihre Entlehnung aus dem Geschäftsleben weist aber auch auf die Bedeutung der Zurechnung für das *Recht* und den *Verkehr* hin. Die Zurechnung aber, welche der Mensch an sich selbst vollzieht, ist zugleich für die *sittliche Bildung* unentbehrlich; die Reue über einen Fehltritt, eine Sünde, ist die Bedingung der Besserung und damit der Versöhnung mit Gott, die ihr folgende Buße eine Institution aller *Religionen*. So ist die Zurechnung eine grundlegende psychologische Tatsache, untrennbar von der Tatsache des Wollens sowie von der Einheit des Innenlebens und von den Gemeinschaften, auf welche der Einzelne hingeordnet ist. Wo kein Wollen ist, wo die Einheit in Frage steht, ist die Verantwortung suspendiert; nur das ganze, seiner selbst mächtige Ich haftet sich und andern für sein Tun.

4. Die Zurechnung eines Handelns unterbleibt, wenn der Beurteilte dasselbe gezwungen vollzogen hat und nicht anders handeln konnte, sie hat also die *Freiheit* des Beurteilten zur Voraussetzung. Dieses Prädikat ‚frei' kommt in vollem Sinne dem Menschen, dem *ganzen Menschen* als dem Subjekte zu. Für die psychologische Betrachtung ist das festzuhalten. Wenn man gemeinhin den *Willen*, oder noch mehr verengernd, die *Wahl* als frei bezeichnet, so hat dies seinen Grund darin, daß die

[1] Vgl. die Parabel vom unredlichen Verwalter Lk 16, 1—9.

Digitized by Google

Handlung unmittelbar aus dem Willen und meistens auf Grund einer Wahl entspringt, aber, streng genommen, wird in dem Ausdrucke pars pro toto gesetzt, wie wenn wir einem intelligenten Menschen einen guten Kopf, einer gelungenen Leistung einen guten Griff u. a. zuschreiben. Dazu bestimmt uns allerdings die Selbstbeobachtung, welche uns die Betätigung der Freiheit vorzugsweise im Akte des Wählens zusammengezogen oder zugespitzt zeigt. Ausdrücke wie ‚erwägen', deliberare, *ταλαντεύειν*, ‚gewichtige Gründe' u. a. von der Wage entlehnt, ziehen den psychischen Vorgang gar ins Mechanische, was die Dichter noch weiter ausführen[1]. Derartiges legt die irrige Vorstellung nahe, als ob das Wählen ein Vorgang wäre, der sich in uns abspielt, während es in Wahrheit ein von uns vollzogener Akt ist. Das Bild von der Wage ist irreführend; nicht einmal der menschliche Körper ist einer Wage vergleichbar[2], geschweige das Innenleben. Wir sind nicht der Schauplatz für das Balancieren von Vorstellungen oder Strebungen, die ihre Stärke aneinander messen und am Zünglein der Wage ablesen lassen, sondern unser Selbst entscheidet über schwer oder leicht, über das Neigen nach rechts oder links. Was mit Gewichten verglichen werden kann, sind die auf mich eindringenden Reize, Impulse, Antriebe; aber diese werden etwas anderes, wenn ich sie zu Motiven, zu meinen Motiven erhebe, was mit voller Applikation des Selbst geschieht. Es findet hier etwas Ähnliches wie beim aktiven Verstande[3] statt: wie dort die Sinneseindrücke durch einen Akt nichtsinnlicher Natur zu Begriffen umgebildet werden, so werden hier die Antriebe zu Motiven umgeschmolzen, indem das Selbst sie in die Willenssphäre einrückt. Sowenig der Wahrnehmungsinhalt zum Denkinhalt würde ohne jenen schöpferischen Denkakt, so wenig würde der Inhalt der Strebungen zum Materiale des Willens, ohne daß wir selbsttätig eingriffen und uns gleichsam mit dem Gewollten identifizierten. Wenn schon der Verstand das Fremde ganz in das Eigene zieht, so noch mehr der Wille, der das ganze Selbst bis zu dessen Lebensherde hinab durchdringt.

5. Das anschaulichste Beispiel für die Zurechnung und die Anwendung des Freiheitsbegriffes bietet die Strafrechtspflege. Die Anklage setzt voraus, daß der Angeschuldigte nicht gezwungen gehandelt hat, seiner Sinne mächtig war, wußte, was er tat, also frei handelte. Die Verteidigung zieht nun nach Möglichkeit diese Voraussetzungen in Frage und ist bestrebt,

---

[1] Bei Homer legt Zeus vor dem Entscheidungskampfe der Helden zwei Lose auf die goldene Wage (Il. 8, 69 und 22, 209); nachgebildet von Vergil (Aen. 12, 725). Den Kampf von Achilleus und Memnon behandelte Äschylos in dem Drama *Ψυχοστασία*.

[2] Oben § 2, 3. [3] § 15, 2.

Digitized by Google

die Handlung, soweit tunlich, als unfrei, also der Zurechnung entzogen, hinzustellen. Sie macht etwa geltend, daß der Angeklagte von Anwandlungen oder Affekten bestimmt wurde, einer übermächtigen Versuchung erlag u. a., also die Handlung nicht aus seinem ganzen Selbst hervorging; ferner, daß er von andern verführt, in üblen Gewohnheiten aufgewachsen sei, eine mangelhafte Erziehung genossen, keine genügenden Belehrungen über recht und unrecht erhalten habe u. a., Defekte des Vorstellungs- und Interessenkreises, welche ebenfalls der Einheit des Selbst Abbruch tun und damit die Verantwortlichkeit herabdrücken. Mit rhetorischem Geschick kann so der Anwalt die Tat als unvermeidliches Ergebnis beirrender Impulse, die innere Verfassung des Täters als Produkt unseliger Verhältnisse erscheinen lassen. Möglich, daß der Richter im Strafausmaße diesen Umständen Rechnung trägt, aber die Freiheit des Handelns wird er nicht als dadurch aufgehoben anerkennen. Anwandlungen und Affekte liegen in der Willenssphäre des Selbst; die Antriebe würden den Angeklagten nicht verführt haben, wenn er sie nicht sich angeeignet hätte; aus dem Vorleben und den Mängeln der Erziehung und Belehrung erwuchs die Tat nicht mit Notwendigkeit; das Selbst des Täters war nicht wehrlos gegen jene schädlichen Einwirkungen, sondern mit Anlagen begabt, ihnen Einhalt zu tun; die Stimme der Vernunft und des Gewissens hat einmal auch in ihm gesprochen, es fehlte nicht am Hörenkönnen, sondern am Hörenwollen.

Die Argumente des Anwalts betonen, wie die Tat *entstanden*, wie der Täter so *geworden* ist, und stellen dessen eigene Mitwirkung dazu in den Hintergrund; sie machen sich den Ausspruch zu eigen: ‚Alles begreifen heißt alles verzeihen.' Die Anschauung dagegen, aus welcher das Urteil erfließt, stellt nicht das Werden in den Vordergrund, sondern das *Sein*: ihr ist der Täter ein *Mensch*, ausgestattet so gut mit den Fähigkeiten, die ihn auf seine Pflicht und Bestimmung hinordnen, wie mit den herabziehenden Antrieben, und mit nichten zu Handlungen letzterer Art determiniert. Die Meinung: der Mensch könne nicht anders, als er *geworden* ist, bedarf der Berichtigung: er kann nicht anders, als er *ist*; in diesem Sein, Wesen, der Menschennatur ist aber auch sein besseres Selbst eingeschlossen, von dem aus das ganze Selbst gestaltet werden soll. Es gilt: Handle, wie du bist, aber sei, wie du sollst.

§ 19. Persönlichkeit und Charakter.

1. Dem Ausbau des Innern, welcher sich nach seiten der Intelligenz durch die Erhöhung des Vorstellungskreises zum Gedankenkreise vollzieht, entspricht auf seiten des Willens eine analoge Durcharbeitung und Vergeistigung des Interessenkreises. Auch an letzterem haben Zufall und Willkür mitgearbeitet; die fixierten Strebungen, die er enthält: das was man liebt,

Digitized by Google

wünscht, treibt, ermangeln vielfach der Abgrenzung gegen bloße Liebhabereien und der Beziehung auf bleibende Ziele und nicht weniger der Regelung in Bezug auf die Bestrebungen anderer; der einzelne ist dabei durch Anschluß an andere, Nachahmung, Korpsgeist usw. geleitet, ohne daß sein Wollen selbstätig mitwirkte[1]. Hier ist es Sache des vom Verstande informierten Willens, den Bestrebungen Leitlinien zu geben und Grenzen zu ziehen, in die mehr oder weniger unbestimmten Interessen feste Striche zu zeichnen, sie zu einer Provinz des Wollens, einer geordneten Willenssphäre abzurunden.

Auf der Abgrenzung der eigenen Willenssphäre gegen die anderer beruht die Einheit des Menschen, die er als Person hat, auf der Ausgestaltung, welche sie durch ein einheitliches Gepräge der Willenshandlungen gewinnt, der Charakter.

Das lateinische persōna, von persōnare gebildet, bezeichnet ursprünglich das Sprachrohr in der Maske des Schauspielers, dann diese Maske selbst, von den Griechen *πρόσωπον*, Gesicht, genannt, weiterhin die Rolle im Drama, in welchem Sinne wir noch sagen: eine Person oder einen Charakter spielen[2]. Weil sich aber der Darsteller mit seiner Rolle identifiziert, so kann gesagt werden, daß er die betreffende Person ist, und das Wort erhält so die Bedeutung Mensch, Individuum: mea persona bedeutet ‚ich', persona principis Fürst, persona publica Beamter. Die Vorschrift, der Richter solle ohne Ansehen der Person Recht sprechen[3], besagt, er dürfe keine individuelle Rücksicht gelten lassen; wir nennen Personalien die Merkmale, welche die Verwechslung eines Individuums mit andern ausschließen[4]; wir sprechen jemand Persönlichkeit in dem Sinne von hervorragender Individualität zu. So bestimmen die Scholastiker die Person als den ‚unteilbaren Träger der vernünftigen Natur'[5] und als ‚das, worin sich die (menschliche) Art vollendet'[6]. Dies ist aber Verstand und Wille, und Person ist der verständige und des Wollens fähige Mensch.

In der Grundbedeutung des Wortes liegt aber zugleich der Hinweis auf die soziale Seite des Begriffs: die Rolle wird in einem Drama gespielt, der Darsteller wirkt mit andern zusammen; ebenso ist der Mensch

---

[1] Oben § 12, 1 und 2.

[2] So bei Cicero, Tusc. quaest. 1, 38, 92: Ponet personam amici, qui induit iudicis.

[3] Lv 19, 15: Non consideres personam pauperis. Prv 9, 16: Multi colunt personam potentis.

[4] Logik § 10, 2 am Ende.

[5] Naturae rationalis individua substantia.

[6] Persona habet completam naturam speciei.

Digitized by Google

Person durch seine Beziehungen zu andern Menschen. In diesem Sinne faßt die Rechtswissenschaft den Ausdruck und erklärt die Person als den Menschen im bürgerlichen Zustande: persona est homo statu civili praeditus. Zugleich stellt sie die Person der Sache, res, gegenüber, in dem Sinne, daß jene als das Höhere gefaßt wird: es ist verwehrt, eine Person als Sache zu nutzen. Die Person ist danach das rechtsfähige Individuum, das ist aber wieder der verständige, des Wollens fähige Mensch, nur in die Gesellschaft eingereiht gedacht.

In dem von ‚Person' abgeleiteten Worte Persönlichkeit tritt das Merkmal des Sozialen zurück: wir sprechen von ausgesprochener, edler Persönlichkeit im Sinne von individueller Eigenart, aber mit der Nebenbedeutung, daß deren Träger daran mitgearbeitet hat; die Persönlichkeit eines Menschen ist, was dieser aus sich gemacht hat, womit der selbsttätige Wille hervorgehoben wird, der aber auch ein Merkmal der Person ist.

2. Charakter, χαρακτήρ, von χαράττειν, kratzen, ritzen, bezeichnen, bedeutet ursprünglich ein Werkzeug zu diesen Verrichtungen, den Grabstichel oder Stempel, dann auch das Ergebnis derselben, das Zeichen, die Prägung, das bezeichnende Gepräge. Beim Menschen ist dies seine Eigenart, Individualität; in diesem Sinne spricht man von den Charakteren eines Dramas in verwandtem Sinne wie von dessen Personen. Die Poetik schreibt vor, daß ein Charakter in seiner Eigenart so durchgeführt werden müsse, wie ihn der Dichter eingeführt hat[1]. Unser Sprachgebrauch verengert aber die Bedeutung des Wortes dahin, daß nicht jede Eigenart, sondern nur die mit bewußtem Willen festgehaltene so genannt werde. Dann ist Charakter so viel als Willensgepräge, und zwar Prägung des Willens und durch den Willen, eine bleibende Bestimmtheit des Willens, an welcher dieser selbst mitwirkt. Es gilt von ihm, was Seneca als Merkmal des Weisen bezeichnet: semper idem velle et idem nolle[2].

Wie der Wille durch Trieb, Begehrung, Interesse, Gewöhnung vorbereitet und durch die Intelligenz bedingt ist, so hat auch der Charakter seine Wurzeln in diesen Gebieten des Seelenlebens. Aristoteles bezeichnet als die Grundlagen der Tugend der Bürger die drei Momente, welche für alle Prägung des Willens bestimmend sind: ‚Gut und tüchtig werden sie durch drei Dinge; die drei aber sind: Naturanlage, Gewöhnung, Einsicht.'[3] Die Naturanlage ist die im Organismus begründete indi-

[1] Hor., Ars poetica 126: Servetur ad imum Qualis ab incepto processerit et sibi constet. Aristoteles fordert, daß in diesem Betracht auch ein ungleichmäßiger Charakter gleichmäßig, also ἦθος ὁμαλῶς ἀνώμαλον sein müsse (Poetica 15). Über das darin liegende Oxymoron s. Logik § 16, 3. [2] Epist. 20, 4.

[3] Polit. 7, 13: ἀγαθοί τε καὶ σπουδαῖοι γίνονται διὰ τριῶν· τὰ τρία δὲ ταῦτά ἐστι φύσις, ἔθος, λόγος.

Digitized by Google

viduelle Disposition, das Naturell. Die Alten suchten die Arten des Naturells nach den Mischungsweisen der Säfte, temperamenta, κράσεις, zu bestimmen und unterschieden danach: das sanguinische Temperament bei Vorherrschen des Blutes, das cholerische bei solchem der helleren Galle, das melancholische, dunkelgallige, und das phlegmatische, bei welchem der Schleim vorherrschen sollte. Ein Zusammenhang der Art ist nicht nachweisbar, wohl aber bezeichnen die vier hergebrachten Temperamente gewisse Typen des Naturells, welche im Leben und in der Dichtung unschwer herauszukennen sind[1]. Selbst im Spruchschatze könnte man die Beiträge der Temperamente unterscheiden. Wer gesagt hat: ‚Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt', war ein Sanguiniker; wer den Spruch prägte: ‚Wo ein Wille, da ist ein Weg', ein Choleriker; wer das Wort im Munde führt: ‚Alles ist eitel', ein Melancholiker; in dem Sprichworte: ‚Kommt Zeit, kommt Rat', spricht sich ein gesundes Phlegma aus. Für Charakterbildung erscheint das cholerische Temperament, als zur Willensstärke disponierend, am günstigsten, doch kann auch das phlegmatische mit seiner Zähigkeit, das melancholische mit seinem Ernste, ja selbst das sanguinische mit seiner Erregbarkeit, welche die Entschließungen fördert, dazu Beiträge geben. Am bedeutsamsten aber ist der normale Zustand des Organismus, die Gesundheit: ‚Zu beten ist', sagt Juvenal, ‚daß ein gesunder Geist im gesunden Leibe sei; erbitte dir einen tapfern Sinn.'[2]

Auf die Wichtigkeit des Gewöhnens für die Willensprägung weisen Sprichwörter hin wie ‚Jung gewohnt, alt getan'; ‚Gewohnheit ist wie ein eisern Pfaid' (oberdeutsch für Hemd) u. a. Die Griechen sagten: πᾶν ἦθος διὰ ἔθος, jede Sinnesart durch Gewohnheit[3]; die Römer nannten den Charakter geradezu mores, d. i. Sitten. Gewöhnung und Sitte fixieren die Strebungen und Interessen, wirken an der Gestaltung des Vorstellungs- und Interessenkreises mit und ebnen damit die festen Geleise des charaktervollen Wollens. Das Ergebnis jener Vermittelungen ist der Habitus[4]; ein Habitus ist auch der Charakter, aber ein solcher, woran die Selbsttätigkeit wesentlich mitgearbeitet hat.

3. Die zur Charakterbildung notwendige Selbsttätigkeit ist durch den Verstand, die Einsicht bedingt. Was seine Individualität zum Charakter macht, empfängt der Mensch nicht, sondern er muß es sich selbst geben; dazu bedarf es der Willenskraft und der Ausdauer, aber auch der Selbstkenntnis und der Kenntnis der Dinge; wie schon die Willensakte

[1] Vgl. oben § 9, 5 und sonst.

[2] Sat. 10, 357: Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano; Posce animum fortem.

[3] Das Wortspiel ist etymologisch begründet; vgl. oben § 12, 1.

[4] Oben § 12, 3.

Digitized by Google

der Zwecksetzung, des Überlegens, der Vor- und Nachdenkens bedürfen, so noch mehr ihr Zusammenschluß durch ein übergreifendes Wollen. Eine bedeutsame Mitwirkung der Intelligenz beim Werden des Charakters liegt in der Bildung von Maximen, d. i. Grundsätzen für die Beurteilung des Wollens und Handelns. Der Ausdruck gehört ursprünglich der Logik an; es hießen so allgemeine, des Beweises nicht bedürfende Sätze: maximae et principales propositiones, quarum nulla probatio est[1]. Für theoretische Sätze der Art wurde später der Name Axiom gangbar, und das Wort Maxime blieb auf die Bezeichnung praktischer Grundsätze eingeschränkt. Maximen sind die Leitlinien, welche allgemeine Überlegungen dem Wollen und Handeln vorzeichnen, Regeln, welche das Subjekt sich selbst bildet; der Art sind nicht bloß moralische, sondern die verschiedensten Verhältnisse betreffende Vorschriften, z. B. solche, welche die Erhaltung der Gesundheit, den Alltagsverkehr, geschäftliche Beziehungen u. a. anlangen. Maximen entstehen sporadisch wie die Ansätze zum Gedankenkreise[2] und bilden dessen dem Handeln zugekehrte Seite; durch die Tendenz auf die Allgemeinheit unterscheiden sie sich von den Plänen, welche auch Überlegungen des Besondern einschließen und unmittelbarer auf die Ausführung gerichtet sind. Auf diesem Unterschiede beruhen zwei Arten von Charakteren: ‚Charaktere mit herrschenden Plänen sind energischer, Charaktere mit herrschenden Maximen reiner' (Herbart). Die Reinheit der Maximen liegt in der Selbstlosigkeit; an sich aber liegt im Begriffe der Maxime noch nicht der sittliche Wert eingeschlossen, so wenig wie in dem des Planes; die Menschen bilden sich auch eigennützige, falsche, schlechte Maximen, deren Beitrag zur Fixierung des Charakters zu beklagen ist. Maximen auf Grund zu früh abgeschlossener Verallgemeinerungen geben dem Charakter den Zug des Doktrinären, welcher sowohl dem Durchdenken der Maximen als der Aufnahme und Verarbeitung von Erfahrungen hinderlich ist.

Erfahrung und Leben, Arbeit, Entbehrung, Kampf sind die Schule des Charakters: ‚Es bildet ein Talent sich in der Stille, sich ein Charakter in dem Strom der Welt' (Goethe, Tasso). Wie das Denken im Wollen und Handeln, so findet die Intelligenz im Charakter ihre Erprobung und die Ergänzung ihres Wertes: ‚Verstand ist ein zweischneidig Schwert, Aus hartem Stahl, mit blankem Schliff; Charakter ist daran der Griff, Und ohne Griff ist's ohne Wert' (Bodenstedt).

Wer Charakter hat, ist freier, als wer ohne Willensprägung den Einwirkungen der Umgebung und des Zufalles ausgesetzt ist. Zwar ist jener scheinbar mehr gebunden als der Charakterlose: seine Entscheidungen können nicht anders ausfallen, als sie ausfallen, wir vermögen voraus-

[1] Logik § 22, 1: *προτάσεις ἄμεσοι.* [2] Oben § 16, 2.

Digitized by Google

zusagen, wie er unter gegebenen Umständen, ohne zu schwanken und zu zweifeln, handeln wird, und insofern ist der Spielraum seines Wählens ein eingeschränkterer. Aber darin liegt nicht eine Einschränkung seiner Freiheit, denn es ist sein ganzes Selbst, das die Entscheidung trifft, und an der Gewinnung seines Willensgepräges haben ungezählte Akte der Freiheit mitgearbeitet.

4. Wie der Gedankenkreis nicht bloß durch den Zusammenschluß von Denkakten, also subjektiven Tätigkeiten, sondern erst durch die objektiven Zusammenhänge der Denkinhalte seine Einheit erhält[1], so gewinnt auch die zum Charakter zu erhebende Willenssphäre nicht durch Willensakte noch auch durch sporadische Maximenbildung ihre Geschlossenheit und Festigung, sondern durch den *sachlichen Zusammenhang* der *Inhalte*, welche der Wille in sich aufnimmt; unserem Streben nach rationaler Willensbetätigung muß die ratio in den Dingen, auf welche wir unser Wollen richten, entgegenkommen. Die Zwecke, die Pläne gestalten sich in uns nach ihrem Gesetze; ‚es wächst der Mensch mit seinen größern Zwecken'; ein Plan *reift* in uns bei reiflicher Überlegung, d. i. Einblicken in die Sache. Was für die Bildung des Gedankenkreises das *Eindringen* in zusammenhängende Erkenntnisinhalte ist, das gewährt der Charakterbildung das *Einleben* in feste Verhältnisse, die Konformation an die Pflichten und Gesetze eines Lebensgebietes. Was die Arbeit zur Fixierung des Vorstellungs- und Interessenkreises leistet[2], wiederholt sich hier in größerem Maßstabe; Fleiß, Gewissenhaftigkeit, Treue, wenn sie mit hingebendem Willen, nicht bloß gewohnheitsmäßig, ausgeübt werden, sind unentbehrliche Stützpunkte der Bildung des Charakters, auf denen dieser Fuß gefaßt haben muß, um sich ‚in dem Strom der Welt' vollends auszuarbeiten. Pflichterfüllung gibt inneren Halt: ‚Wenn du die Gebote hältst, so werden dich die Gebote halten', sagt die Heilige Schrift[3].

[1] Oben § 16, 3. [2] § 11, 4.

[3] Eccli 15, 16: Si volueris mandata servare, conservabunt te, nachgebildet in der monastischen Vorschrift: Tene regulam, et regula te tenebit.

Digitized by Google

Vierter Abschnitt. Vernunft und Gemüt.

§ 20. Der sittliche Charakter und seine Grundlagen.

1. Wenn wir von jemand sagen, er sei ein Charakter, so sprechen wir damit ein Lob aus: wir besagen, daß sein Wesen und Tun nicht bloß ein Willensgepräge zeige, sondern auch das rechte, das so beschaffene, wie es sein soll. Diese Anwendung des Begriffs entspricht dem Vorgehen bei der Definition, welche ebenfalls die ‚Sache in ihrer rechten Verfassung' bestimmt[1]. Den rechten Charakter können wir auch den guten nennen, nur muß dann die Nebenbedeutung ‚gutmütig', ‚schwachherzig' usw. ferngehalten werden, welche Eigenschaften der Festigkeit Abbruch täten. Ein anderer Ausdruck: gediegener Charakter (von gedeihen, woher auch ‚dicht' kommt), ist vom Metall entnommen; ein solcher ist ohne Schlacken, minderwertige Zusätze, ein lauterer. Mit einem der Musik entlehnten Bilde sprechen wir auch von einem harmonischen Charakter, zunächst in dem Sinne, daß er inneren Widerstreit[2] ausschließt, dann aber in dem andern, daß er mit dem Rechten und Guten in Einklang steht. Wir nennen ferner einen Charakter einen edlen, nicht im Sinne von nobilis, hoher Geburt, sondern in dem von ingenuus, auf das Hohe, Große gerichtet, magnanimus, *μεγαλόψυχος*. Wir sprechen dem rechten Charakter mit Bezug auf sein Wirken im Leben und in der Gesellschaft Tüchtigkeit und Tugend, beides von ‚taugen' benannt, zu und nennen ihn in gleichem Sinne moralisch, sittlich, sittlich gut, den guten Sitten und dem Sittengesetze entsprechend, endlich auch gerecht, das Wort sowohl in weltlichem Sinne als ‚rechtschaffen' als im biblischen Sinne als ‚fromm' genommen. Der Gerechte im Sinne der Heiligen Schrift ist gesetzestreu, gottesfürchtig und gottgefällig, die ihm von Gott gesetzte Bestimmung erfüllend. Diese Bestimmung nennt ein Spruch

[1] Logik § 20, 3: *τὸ πρᾶγμα εὖ ἔχον καὶ τετελεσμένον*, und § 3, 6 am Ende: *ἑκάστου τὸ βέλτιστον ἐν τῇ οὐσίᾳ μάλιστα*. Vgl. auch oben § 12, 2.

[2] Über die Verwandtschaft von Widerstreit und Widerspruch vgl. Logik § 14, 2.

Digitized by Google

Rückerts ein von dem Menschen anzustrebendes Vorbild, dessen Erreichung beglückt und befriedet:

‚Vor jedem steht ein Bild des, was er werden soll;
Solang er das nicht wird, ist nicht sein Friede voll.‘

2. Der sittliche Charakter kann als das psychische Gebilde betrachtet werden, auf welches alle Funktionen der Seele hingeordnet sind. Seine Wurzeln reichen in die sinnliche Sphäre hinab; in ihm ist die Seele volles Lebensprinzip geworden, nicht des leiblichen allein, sondern auch des Innenlebens. Hier finden Erkennen und Wollen ihren Zusammenschluß. ‚Im Dienste der Wahrheit‘, sagt Aristoteles, ‚steht die ganze Erkenntniskraft, aber Wille und Erkenntnis zugleich stehen im Dienste der Wahrheit, nach der sich das rechte Wollen bestimmt.‘[1] Wie nur ein solches Erkennen seinen Namen verdient, welches das Wahre erkennt, so heißt nur ein solcher Wille mit Recht Wille, der das Gute will, und ist das rechte Handeln Rechthandeln.

Beim sittlichen Charakter sind der Gedankenkreis und die Willenssphäre nach bleibenden, gültigen Leitlinien orientiert, und damit ist die Persönlichkeit vor inneren Schwankungen und Spaltungen gesichert. ‚Nur das Streben nach dem wahren Gute‘, sagt Seneca, ‚gibt Sicherheit. Du fragst, welches es sei, oder woher es uns komme. Ich will es dir sagen: aus dem guten Gewissen, aus würdigen Bestrebungen, aus dem Rechthandeln, aus der Geringschätzung des Zufälligen, aus einer Lebensführung, welche in sanftem, gleichmäßigem Laufe nur den einen Weg einhält.‘[2] In dieser Sicherheit liegt auch die Freiheit, die erst dem sittlichen Charakter im eigentlichen Sinne zukommt. Ein Charakter, welcher in eigennützigen Bestrebungen und Maximen seinen Schwerpunkt hat, verliert ihn, wenn seine Pläne scheitern, und ist niemals vor dem Andringen der Leidenschaften geschützt, vielmehr in seiner Selbständigkeit bedroht. Wahrhaft frei und selbständig ist der, dessen Selbst stand hält im Flusse der Meinungen und Interessen; es kann aber nur stand halten, wenn es sich mit einem Geistes- und Willensinhalte erfüllt und läutert, für welchen es keine Fluten und Ebben gibt[3]. Schön sagt Geibel: ‚Das Höchste ist ein freier Wille,

[1] Ethica Nicom. 6, 2: *(τὸ ἀληθὲς) τοῦτο γάρ ἐστι παντὸς διανοητικοῦ ἔργον· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἡ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ.*

[2] Epist. 23: Veri boni aviditas tuta est. Quid sit istud, interrogas, aut unde veniat. Dicam: ex bona conscientia, ex honestis consiliis, ex rectis actionibus, ex contemptu fortuitorum, ex placido vitae et continuo tenore unam prementis viam.

[3] Die Verbindung von Lauterkeit und Festigkeit in der Freiheit drückt der Spruch von Ennius aus, welcher den frei nennt, qui pectus purum et firmum gestitat (Gell., Noctes Atticae 7, 17, 10).

Digitized by Google

Der, unbeirrt von Fleisch und Blut, Fest und getreu in Sturm und Stille Das Gute, weil es gut ist, tut.' In schlagender Kürze drückt den Gedanken der Spruch Goethes (im Egmont) aus: ‚Was ist des Freisten Freiheit? Recht zu tun!' Auf die letzte Quelle des Guten und den festesten Halt der Sittlichkeit aber weist der hl. Augustinus mit den Worten hin: ‚Gott dienen ist die höchste Freiheit.'

3. Die Seelenkraft, welche die Denk- und Willensinhalte aufnimmt, an denen der sittliche Charakter seinen Halt findet, nennen wir die Vernunft, und jene Inhalte, unterschieden von andern Denkinhalten durch ihre Beziehung auf den Willen, bezeichnen wir als Ideen. Sie sind sind Vorbilder des Erkenntnisstrebens, des Handelns und der Gestaltung, zugleich aber Güter, an denen der an sittlicher Vervollkommnung arbeitende Mensch Anteil sucht. Als Güter sind sie nicht bloß Gegenstand des Aufnehmens, sondern auch der Hingebung, und die dazu befähigende Kraft ist das Gemüt. Die Erfüllung des Gemüts mit den idealen Gütern ist ebensowohl Erhebung und Befriedigung als Pflicht; der Menschengeist ist auf sie hingeordnet und zu ihrem Anstreben verbunden, welchen doppelten Verhältnisses er im religiösen Bewußtsein inne wird.

Vernunft, Gemüt und Religion bezeichnen das höchste Gebiet des Innenlebens, in welchem der Geist erstarkt, um nicht nur seinen Gegensatz zu Sinn und Trieb, sondern auch den zu Fleisch und Endlichkeit zu erfassen und sich als teilhaft der Unvergänglichkeit zu erkennen[1]. Die Vernunft ist im Deutschen nach dem Vernehmen genannt; was der Vernünftige vernimmt, sind Gründe, worauf er sein Erkennen und Handeln baue. Er vernimmt sie von andern, aber auch von sich selbst: die Vernunft ist zugleich ein inneres Sprechen, wonach sie der Grieche *λόγος*, d. i. Wort, Rede, Lehre nannte. Insofern die Gründe das Erkennen und Handeln stützen und leiten, gewähren sie die Rechenschaft dafür; nach der ratio, dem Rechnen, der Rechenschaft, nannten die Römer ebenso bezeichnend die Vernunft[2]. Die im begründenden Erkennen tätige Vernunft ist die theoretische, die das Wollen und Handeln regelnde die praktische[3]; jene weist uns Erklärungsgründe auf, diese gibt uns Weisungen, die uns zu Beweggründen werden[4]; jene ist das Organ der dianoetischen Tugenden, von *διάνοια*, Einsicht, diese die Anlage zu den ethischen, von *ἦθος*, Charakter.

[1] Einl. IV 3. [2] Logik § 2, 3.

[3] Arist., Polit. 7, 14: *τὸ λόγον ἔχον διῄρηται διχῇ ... ὁ μὲν γὰρ πρακτικός ἐστι λόγος, ὁ δὲ θεωρητικός.*

[4] Arist., Problemata 28, 3: *λόγος δηλώσας — λόγος κελεύσας*, bei den Scholastikern: ratio denuntians — ratio praecipiens.

Digitized by Google

In beiden Funktionen hat die Vernunft etwas Gestaltendes, das Vernunftdenken wird darum mit dem Bauen und Weben verglichen; Aristoteles nennt die Vernunft ‚baumeisterlich'[1]; wir würden ‚plastisch' sagen. Die erkennende Vernunft ist gestaltend in der alles Denken vorbereitenden Sprache und Rede, im diskursiven Denken, in der Gedankenbildung und zuhöchst in der Herstellung des Systemes als der gegliederten Einheit des Wissensinhaltes und der Wissenschaft selbst. Die praktische Vernunft ist gestaltend als überlegende, zwecksetzende, Pläne entwerfende, im großen aber in der Rechtsbildung, Gesetzgebung, Gestaltung der Lebensordnung überhaupt. Eine Vernunfttätigkeit ist ferner die Kunst, das Gebiet der Gestaltung im eigentlichen Sinne, wenn diese als *ποιεῖν* dem *πράττειν* zur Seite gestellt wird[2]. Aristoteles definiert sie als eine Fertigkeit, welche auf Grund der Vernunfteinsicht in das Wahre gestaltet[3]. Der Kunstsinn saugt seine Kraft aus der Freude und Begeisterung für das Schöne, welches die sinnliche und geistige Erkenntnis und die Schaffenskraft beschäftigt.

In der Gestaltung und Verarbeitung der Denkinhalte mit Zurückgehen auf die Gründe reicht die Vernunft weiter als der Verstand; durch Schlüsse und ergründendes Forschen dringt die Erkenntnis weiter vor als durch das intuitive Verstandesdenken. Doch neigt der neuere Sprachgebrauch dazu, das letztere geringer zu bewerten, als es die Sache mit sich bringt: wir sprechen von dem trockenen, dürren Verstande, von Verstandesmenschen, wir bringen Verstand und Gemüt in Gegensatz; praktischer Verstand wird als bloße Klugheit der praktischen Vernunft entgegengesetzt. Dabei schwebt die Einschränkung des Verstandes auf das sinnliche Gebiet und das selbstische Streben vor, welche jedoch durch den Begriff des über- und einblickenden Denkens, als der Aufgabe des Verstandes, nicht gefordert ist, da ein solches auch bei der Wissenschaft, der Kunst, der sittlichen Lebensführung Anwendung findet[4]. In der Aufgabe des denkenden Erkennens und seiner Anwendung auf das ganze Innenleben gehen die Funktionen des Verstandes und der Vernunft zusammen, welche beide Betätigungen derselben Denkkraft, nicht verschiedene Vermögen des Geistes sind[5].

4. Den Inhalt der Vernunfttätigkeit zu bestimmen, hat das Bedürfnis veranlaßt, dem Erkennen Grundlagen und dem Handeln Leitlinien zu sichern. Plato stellte in diesem Sinne dem Meinen und der Willkür

---

[1] Polit. 1, 5 (13): *λόγος ἀρχιτέκτων.* Vgl. Logik § 2, 2.
[2] Einl. VI 1.
[3] Ethica Nicom. 6, 4: *τέχνη ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική ἐστιν.*
[4] Oben § 15, 3. [5] Einl. VI 3 und Logik § 2, 5.

Digitized by Google

der Sophiſten als einen Halt des Wiſſens und Strebens die Ideen gegenüber, bei ihm die überſinnlichen Formen und Vorbilder des Sinnlich-wirklichen, ſtets ſich ſelbſt gleich, über den Fluß der Dinge, den Streit der Meinungen und der Intereſſen hinausliegend, tranſzendent, aber das Zeitliche an eine außerzeitliche Ordnung knüpfend[1]. Die Kraft unſerer Seele, durch welche wir der Ideen inne werden, nannte er νοῦς, welchem Ausdrucke unſer Verſtand, intellectus, entſpräche, aber auch λογιστικόν, Vernunftvermögen[2]; die Römer geben beides mit mens oder ratio wieder[3], woran ſich unſer Sprachgebrauch anlehnt, wenn wir die Vernunft als das Vermögen der Ideen bezeichnen.

Die Ideen bilden eine Vielheit, kommen aber aus der höchſten Einheit, welche Plato ‚das Eine', τὸ ἕν, nennt[4], aber auch als das Gute, das Gute an ſich bezeichnet[5], welches mit Gott identiſch iſt und den höchſten Gegenſtand des Erkennens und Lernens bildet[6]. Der Betrachtung erſcheint es aber als ein Dreifaches: ‚Vermögen wir das Gute nicht in einen Gedanken einzufangen, ſo wollen wir es in dreien ergreifen und es Schönheit, Gleichmaß und das Wahre nennen, weil dies ſo gut wie eines iſt.'[7] Als die höchſten Ideen pflegt man, den drei Gebieten des Wiſſens, Könnens und Wollens oder der Wiſſenſchaft, der Kunſt und des Lebens[8] entſprechend, die Ideen des Wahren, Schönen und Guten zu bezeichnen. Die Macht, welche ſie auf das Innenleben ausüben, ſtellt Jean Paul im ‚Kampanertal' mit den tief empfundenen Worten dar: ‚Es gibt eine innere, in unſeren Herzen hängende Geiſtesgewalt, die mitten aus dem Gewölke der Körperwelt wie eine warme Sonne bricht, ich meine das innere Univerſum der Tugend, Schönheit und Wahrheit, drei innere Himmel, die weder Teile noch Ausfluß und Abdruck noch Kopie der äußeren ſind. Wir ſtaunen darum weniger über das unbegreifliche Daſein dieſer tranſzendentalen Himmelsgaben, weil ſie immer vor uns ſchweben, und wir töricht wähnen, wir erſchaffen ſie, da wir ſie doch bloß erkennen.'

Die Idee iſt mehr als ein Denkinhalt, wie ihn ein aus der Erfahrung gezogener Begriff enthält; ſie iſt ein Gedanke, der die Forderung und

---

[1] Logik Einl. IV 3 und § 14, 4. [2] Oben Einl. IV 6.

[3] Cic., De finibus 5, 12: Animus ita est constitutus, ut et sensibus instructus sit et habeat potestatem mentis, in qua est mirabilis quaedam vis rationis et cognitionis et scientiae virtutumque omnium. S. August., De trinitate 12, 7: Ratio superior inhaeret rationibus conspiciendis aut consulendis.

[4] Arist., Metaph. 1, 6: *τὰ εἴδη αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δὲ εἴδεσι τὸ ἕν.*

[5] *τὸ ἀγαθὸν καθ' αὑτό.* [6] *τὸ μέγιστον μάθημα.*

[7] Phileb. 64 fin.: *εἰ μὴ μιᾷ δυναίμεθα ἰδέᾳ τὸ ἀγαθὸν θηρεῦσαι, σὺν τρισὶν λαβόντες, κάλλει καὶ συμμετρίᾳ καὶ ἀληθεῖ λέγωμεν, ὡς τοῦτο οἷον ἕν.*

[8] Einl. VI 1.

Digitized by Google

den Antrieb zu seiner Verwirklichung in sich trägt, der durch die Erfahrung wohl entbunden wird, aber unserem Innern entstammt, daher uns zum Maßstabe des Erfahrungsmäßigen dient; die Idee ist ein Gut, an welchem der Geist Anteil sucht (μέθεξις bei Plato, participatio). Ideale sind mehr als Phantasievorstellungen, nämlich lebendige und Leben weckende Bilder von einem Gegenstande oder Zustande, in welchem eine Hinordnung ihr Ziel, ein edles Streben seine Erfüllung, ein Ringen seine Krone gefunden hat, geläuterte Bilder von etwas, was ist, und die Leitsterne zu dem, was sein oder werden soll, Augenmerk und Wegweiser zugleich.

5. Das Wort Gemüt hat Meister Eckhart in die Sprache der Psychologie eingeführt[1]: Ein kraft ist in der seele, diu heizet daz gemüete, die hat got geschaffen mit der seele wesen, diu ist ein ufenthalt geistlicher forme unde vernünftiger bilde. Die geistigen Formen und Bilder sind die Ideen; die ältere Sprache gebraucht ‚Bild' im Sinne von Vorbild, Muster, wie sich dies in ‚bildschön', aber auch in ‚Unbilde, Unbill' erhalten hat. Gemüt ist danach mit Vernunft nahezu gleichbedeutend; auch wir sprechen von dem ‚ahnenden Gemüte' und sehen in ihm ein besseres Steuer als es die verstandesmäßige Reflexion ist: ‚Was der Verstand der Verständigen nicht sieht, Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt' (Schiller). Das Stammwort von Gemüt weist aber auf Gefühl und Streben hin: Mut ist Kraftgefühl[2], wohlgemut ist freudig, das althochdeutsche gimouti heißt Freude. Gleichbedeutend mit Gefühl ist Herz; das Herz spricht, gibt Weisungen wie die Vernunft, hegt aber auch die Gefühle und Gesinnungen in sich[3]. Auf der Höhe des Seelenlebens durchdringen sich Erkennen und Streben zur Einheit.

Das Gemüt ist den Ideen als Gütern, den idealen Gütern zugekehrt, es sucht Anteil am Wahren, Schönen und Guten durch Hingebung daran; wer nach Erkenntnis strebt, widmet, weiht sich der Wissenschaft; vitam impendere vero nennt ein römischer Dichter die Betätigung des Wahrheitssinnes[4]; wir sagen: ‚der Wahrheit die Ehre geben'; wir sprechen von Jüngern der Kunst und von Musendienst; ‚die gute Sache' heischt Hingebung und Opfer; dem Recht sollen wir beispringen; die Tugend ist ein Gut, das errungen werden muß: virtus sudore paratur. Die Güter und Werte, denen diese Hingebung gilt, sind überpersönliche;

[1] Wir danken ihm auch die Ausdrücke: Wirklichkeit, Möglichkeit, Sinnlichkeit (Einl. VI 4 und § 1, 1).

[2] Oben § 7, 5.

[3] Ähnlich gehen mens und pectus ineinander über. Ovid., Metam. 15, 63 f heißt es von Pythagoras: Mente deos adiit, et quae natura negabat Visibus humanis, oculis ea pectoris hausit.

[4] Iuv., Sat. 4, 91.

Digitized by Google

insofern sie als geistige Sachen, res, gedacht werden, steht hier die Sache über der Person, während sonst das Umgekehrte gilt[1]. Die Gesinnung setzt aber eine Reife der Vernunft und des Gemütes voraus, welche erst allmählich gewonnen wird; die Schule der Hingebung und damit des Gemüts- und sittlichen Charakters ist aber die Zuwendung des Gemütes zu Personen: die Liebe zu den Angehörigen gibt das Verständnis für die Familie als ideales Gut, durch Hingabe an den Freund weihen wir uns der Freundschaft, im Verwachsen mit den Heimats-, Vaterlands-, Berufs- und Glaubensgenossen werden uns die Ideen lebendig, deren Träger diese Gemeinschaften sind; aber die daraus in uns erwachsenden Interessen sind ideale Interessen erst, wenn wir uns, den Egoismus überwindend, jenen überpersönlichen Gütern öffnen und widmen.

6. Religion, nach dem römischen religio gebildet, hat wie dessen Synonymum pietas zur Grundbedeutung: Hingebung, Widmung, Weihung. ‚Religiös ist', sagt ein alter Sprachforscher, ‚wer nicht bloß die göttliche Heiligkeit hochhält, sondern auch die Pflichten gegen die Menschen'[2]; religio officii heißt Pflichtbewußtsein, religio iudicis die Gewissenhaftigkeit des Richters. Cicero erklärt pietas als die dankbare Gesinnung gegen die Eltern[3], die an Wert aber durch die Treue gegen das Vaterland übertroffen wird[4]. So ist Religion zunächst subjektiv das Sich-verbunden-wissen, die Bindung im Gewissen, objektiv die Bindegewalt. Für den Sprachgebrauch aber war der Gedanke an die Bindung des Menschen an Gott als die Quelle aller Bindegewalt, den Urgrund aller Vaterschaft, maßgebend. Cicero sagt: ‚Es ist ein trefflicher Ausspruch von Pythagoras, daß Pietät und Religion dann am tiefsten in unsern Herzen wohnen, wenn wir uns den göttlichen Dingen widmen.'[5] Der Kirchenschriftsteller Lactantius (gest. um 330) faßt religio als das Band, welches das Geschöpf an den Schöpfer bindet, indem es ihm den gerechten und schuldigen Gehorsam, nur ihn zu suchen und ihm zu folgen, auferlegt[6].

---

[1] Oben § 19, 1.

[2] Festus: Religiosus est non modo deorum sanctitatem magni aestimans, sed etiam officium adversus homines.

[3] Pro Plancio 33: Quid est pietas nisi voluntas grata in parentes? Äneas hatte den Beinamen pius wegen einer Tat der Kindesliebe, ebenso der Kaiser Antoninus. Grabdenkmäler führten häufig die Inschrift: EX PIETATE.

[4] De republ. 6, 15: Iustitiam cole et pietatem, quae cum sit magna in parentibus et propinquis, tum in patria maxima est.

[5] De leg. 2, 11: Est illud bene dictum a Pythagora, tum maxime et pietatem et religionem versari in animis, cum rebus divinis operam daremus.

[6] Epitome 69: Hac condicione gignimur, ut generanti nos Deo iusta et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur; hoc vinculo pietatis obstricti Deo religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit.

Digitized by Google

In der Religion vollendet ſich die Hingebung; ſie gibt dem Gemütsleben Tiefe und Weihe, dem ſittlichen Charakter die Kraft des Ausharrens, die Hoffnung auf den Sieg der guten Sache. Das religiöſe Bewußtſein ergreift am früheſten die idealen Güter. Der Vorzeit galten Wiſſenſchaft, Kunſt und Lebensordnung als Gaben der Gottheit und ſelbſt als Gottheiten[1]; die Ideen ſelbſt ſind Erzeugniſſe eines religiöſen Denkens. ‚Alle Idealität ſaugt aus der Religion ihre Nahrung: das ſittliche Streben, das Ringen nach Wahrheit, der Drang des Schaffens und Geſtaltens ſind von Ahnungen begleitet, daß ſie auf ein Werk gerichtet ſeien, das nicht von Menſchen ſtammt und das Stückwerk und Rätſel bleibt, wenn es nicht der Glaube, deutend und befriedend, in eine ewige Ordnung einreiht.‘[2]

§ 21. Vernunfterkenntnis und Wiſſenſchaft.

1. ‚Alle Menſchen verlangen von Natur nach dem Wiſſen; dies zeigt ſich ſchon in dem Vergnügen an Sinneseindrücken, denn ſolche hat jeder auch ohne Rückſicht auf ihren Nutzen gern, zumal Geſichtswahrnehmungen.‘[3] ‚Zu lernen iſt nicht bloß den Forſchern das liebſte, ſondern auch andern Leuten, ſie ſuchen Anteil daran, nur mit geringerer Ausdauer.‘[4] Der Erkenntnistrieb, den Ariſtoteles mit dieſen Sätzen charakteriſiert, wird vielfach von den Alten als der Stachel der Vernunfterkenntnis und als die Quelle der Forſchung und Wiſſenſchaft beſprochen. Cicero ſpricht von ‚einem nicht zu erſättigenden Verlangen, das Wahre zu ſuchen‘[5] und ſagt anderwärts: ‚Es iſt uns eine ſolche Liebe nach Erkenntnis und Wiſſenſchaft angeboren, daß niemand zweifeln kann, daß die menſchliche Natur dazu hingezogen wird, ohne daß dabei ein Vorteil winkte.‘[6] Als Beiſpiel führt er Knaben an, welche ſich durch Drohungen und Schläge nicht abhalten laſſen, allerlei Apparate u. a. zu unterſuchen; er unterſcheidet aber die Neugier, die alles wiſſen möchte, von der Wißbegier, welche nur dem Großen gilt und bedeutende Männer erfüllte, wie Archimedes, Pythagoras, Plato u. a.

---

[1] Vgl. unten § 25.

[2] Des Verfaſſers ‚Didaktik als Bildungslehre‘ II, § 37.

[3] Arist., Metaph. 1, 1, 1: *Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει κτλ.*

[4] Arist., Poet. 4: *μανθάνειν οὐ μόνον τοῖς φιλοσόφοις ἥδιστον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις κτλ.*

[5] Tusc. 1, 19, 44: Naturâ inest in mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi.

[6] De fin. 5, 18, 48: Tantus innatus in nobis cognitionis amor et scientiae, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur.

Digitized by Google

Wenn Aristoteles anderwärts den Menschen als ‚das zur Aufnahme der Wissenschaft befähigte Wesen' bezeichnet[1], so weist er auf das objektive Korrelat des Wissenstriebes hin: die Wissenschaft als ein einheitliches, organisches Ganze, dem sich der Wissende zu konformieren hat. Die Aufnahme der Wissenschaft in seinen Gedankenkreis[2] vollzieht der einzelne durch eigene Tätigkeit, aber unter der Mitarbeit anderer; sein Wissenserwerb ist sein Werk, aber es ist durch Überlieferung, Tradition, Lehre bedingt, ein Verhältnis von Selbstschauen und Empfangen, wie es der Ausspruch Goethes meint: ‚Was du ererbt von deinen Vätern hast, Erwirb' es, um es zu besitzen.'

2. Wissensüberlieferung wird ermöglicht und eröffnet durch die Sprache, in welche der werdende Mensch hineinwächst. Sie ist ebensowohl das Mittel der Überlieferung aller Wissensinhalte, als selbst ein solcher, die erste geistige Gabe der älteren Generation an die jüngere; wir sagen: Muttersprache, die Römer sagten: sermo patrius, die Sprache der Väter, also das Erbteil der Vorfahren. Im Fortgange der Entwicklung des Menschen gehen die Aneignung der Sprache und der Fortschritt des Vernunftsgebrauches Hand in Hand; die Vernunft knüpft die Sprach- und Lebensgemeinschaft[3], und die Sprache aktuiert die Vernunftanlage.

Auf die Bedeutung der Sprache für die Seelenlehre und die Entwicklung des Innern hatten wir an verschiedenen Stellen hinzuweisen. In Wörtern und Wortverbindungen sind Beobachtungen psychischer Tatsachen niedergelegt[4]; sie sind darum lehrreich, wenngleich dabei manchmal die Unterschiede der Funktionen verwischt werden[5]; das Wort wird durch die Anschauung hervorgetrieben und dient zu deren Fixierung[6]; Wort und Satz wirken mit, den Begriff aus dem Gemeinbilde herauszuarbeiten[7]; die Sprache vollzieht sinnliche Apperzeptionen[8], welche fortbestehen, auch wenn der Begriff gewonnen ist[9]. Die Lauterzeugung steht nicht bloß im Dienste des Erkennens, sondern auch in dem des Strebens[10]; der Sprachschatz besteht aus einer Reihe von kleinen Schöpfungsakten, welche derjenige, der sich die Sprache aneignet, wiederholt[11]; diese Aneignung ist aber zugleich eine Konformierung an die Sprache als an einen geistigen Organismus[12].

---

[1] Top. 5, 4: *ἄνθρωπος ζῶον ἐπιστήμης δεκτικόν.* [2] Oben § 16, 4.

[3] Cic., De officiis 1, 4: Natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem. Vgl. das Wortspiel: oratio quasi oris ratio; zur Verknüpfung beider Wörter gab das griechische *λόγος*, Rede und Vernunft, Anlaß.

[4] Oben Einl. II 6; vgl. Logik § 7, 4.

[5] Oben § 8, 1 der Unterschied von Begehren und Wollen, § 14, 2 von Vorstellen und Denken.

[6] § 5, 4. [7] § 5, 5. [8] § 10, 4. [9] § 14, 5.

[10] § 8, 2. [11] § 15, 2. [12] § 16, 4.

Digitized by Google

In der Sprache findet ein Zusammenwirken der Seelenkräfte statt, über welche Friedrich Schlegel, der Begründer der vergleichenden Sprachforschung[1], bemerkt: ‚Der Phantasie entstammt das Bildliche der Sprache, der Vernunft der grammatische Bau, dem Verstande die Gliederung und Gestaltung des Sprachwerks und dem Willen die Kraft der Rede, die wie ein elektrischer Schlag auf die Gemüter wirkt; so fällt vom Sprachbewußtsein aus ein Licht in unser inneres Labyrinth, und in dem Einklange der dabei wirkenden Kräfte dürfen wir eine Spur des göttlichen Ebenbildes ahnen.‘[2] Es ist auch die Sprache bei allen Gestaltungen der Vernunft vertreten: Sprachkunst ist die Poesie und die Redekunst, die Sprachlehre hat die erste Stelle in der Reihe der Bildungswissenschaften, in Gesetzes- und Rechtsformeln erhalten Grundsätze der Lebensordnung ihren Ausdruck. Die Wissenschaft bedarf einer Sprache als ihrer Form, und die Eigenart derselben, wie sie sich Hand in Hand mit dem Charakter des Volkes ausgeprägt hat, wirkt bei ihrer ganzen Entwicklung nach; wir können von einer griechischen, deutschen usw. Wissenschaft sprechen, wenngleich die Idee der Wissenschaft über die nationalen Gegensätze hinausreicht.

3. Der Wissenstrieb wirkt zur Hervorbringung der Wissenschaft teils in Verbindung mit andern Interessen, teils ohne Nebenzwecke, lediglich als innerer Drang. Die Mitwirkung von Bedürfnissen und praktischen Zwecken zeigen uns die Anfänge der meisten Wissenschaften: die Geometrie trägt in ihrem Namen ‚Erdmessungskunst‘, die Erinnerung an den Dienst des Lebens; die älteste Naturforschung stand im Dienste der Heilkunst, die Himmelskunde diente der Zeiteinteilung, Sprach-, Rede- und Denklehre traten als Disziplinen, Anweisungen zum richtigen Sprechen, Reden, Denken auf[3]. Unabhängig von diesen praktischen Interessen führt nun auch das rein theoretische, die Lust am θεωρεῖν, dem Betrachten, Erforschen, Ergründen, auf die Bahn der Wissenschaft. Die Alten nennen als den Affekt, in welchem sich der Wissenstrieb spezifisch äußert, das Staunen, die Verwunderung[4]. ‚Durch die Verwunderung‘, sagt Aristoteles ‚wurden die Menschen von je und jetzt noch zum Forschen getrieben; sie staunten über das nächstliegende Befremdliche und stießen beim Fortschritte auf immer größere Fragen, z. B. die, was mit Sonne, Mond und Sternen vorgehe, und wie das All entstanden sei.‘[5] Mit dem Staunen

[1] § 15, 3.

[2] Philosophische Vorlesungen, insbesondere über Philosophie der Sprache und des Wortes, 1829. Fr. Schlegels Werke XIV 56 f.

[3] Logik Einl. II 1—3.

[4] Plat., Theaet. 155: *μάλα γὰρ φιλόσοφον πάθος τὸ θαυμάζειν.*

[5] Metaph. 1, 2, 15.

Digitized by Google

verbindet sich die Andacht, wenn die höchsten und letzten Fragen den Geist beschäftigen, und es erwächst aus diesen Anfängen eine Lehre von den göttlichen Dingen, Theologie. Diese bildet, wie wir dies bei den morgenländischen Völkern, den Ägyptern, Indern, Iraniern, verfolgen können, für die Einzelwissenschaften einen Höhe- und Einigungspunkt, dieselben erhalten dadurch ein ideales Ziel und eine feste Stelle im Ganzen der Forschung: die Sprachlehre entfaltet sich als Auslegung der heiligen Texte, die Denklehre findet in den Gottesbeweisen ihre älteste Aufgabe[1], die Geometrie als Anweisung zur Messung der Opferstätten, Altäre und Tempel, die Astronomie als Kalenderkunde usw.

Als Inbegriff des Wissens von den göttlichen und menschlichen Dingen und ihren Gründen bezeichnete das Altertum die Weisheit[2]. Aristoteles bestimmt sie als ‚das Wissen und das Verständnis des seiner Natur nach Würdigsten'[3] und als die gründlichste der Wissenschaften, da der Weise sowohl die wahrheitsgemäße Erkenntnis von den Prinzipien als auch von dem, was daraus erfließt, besitze[4]. Den eigensten Besitz der Weisheit nennt Plato die Wahrheit[5], und Plutarch preist diese als die höchste Gabe Gottes: ‚Der Mensch kann nichts Größeres empfangen und Gott nichts Herrlicheres gewähren als die Wahrheit; wohl spendet Gott den Menschen alles, dessen sie bedürfen, aber die Wahrheit als ein ihm selber teures Gut.'[6] Pythagoras nannte sich einen Jäger der Wahrheit und verglich die Forscher mit solchen Zuschauern bei den Festspielen, die weder Gewinnsucht noch Ehrgeiz dahin geführt, sondern nur die Lust am Schauen[7]. Den Ehrennamen des Weisen lehnte er ab, da Gott allein weise sei, der Mensch aber sich bescheiden müsse, weisheitsliebend (*φιλόσοφος*), ein Philosoph zu sein[8]. Die Erbin der Weisheit, die Philosophie, bewahrt als Lehre von den Prinzipien den universalen Charakter jener und

---

[1] Logik § 22, 1.

[2] Cic., De officiis 2, 2, 5: Sapientia est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus eae res continentur, scientia.

[3] Ethica Nicom. 6, 7, 5: *ἡ σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει.*

[4] Ib. 7, 3: *ἡ ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία· δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν.* Vgl. Logik § 5, 3.

[5] Rep. 6, 485c: *ἢ οὖν οἰκειότερον σοφίᾳ τι ἀληθείας ἂν εὕροις;*

[6] De Isi et Osiride 1.

[7] Diog. Laert., De vitis 8, 8: *θηρατὴς τῆς ἀληθείας — θεατής*, im Griechischen ein Wortspiel. Der Pythagoreer Archytas verglich die Forschung mit dem Spähen von einer Warte aus (Logik Einl. IV 1).

[8] Diog. Laert. a. a. O. 8, 8 und 1, 12.

Digitized by Google

erhält die Wissenschaften als Glieder eines von der Idee der Wahrheit beseelten Ganzen in organischer Verbindung[1].

4. In der Idee der Weisheit ist nicht bloß die Einheit der Wissenschaft gefordert, sondern auch ihre Verbindung mit dem Leben. Die Alten sprechen dem Weisen nicht bloß umfassende und tiefe Einsicht, sondern auch die Gabe zu, diese in Wort und Rede zum Ausdrucke zu bringen und dadurch auf die Mitmenschen segensreich zu wirken[2]; der Weise ist wohlberaten in den eigenen und den Angelegenheiten des Gemeinwohls, ‚er zieht', wie Äschylus sagt, ‚in tiefer Furche seines Geistes Saat, aus welcher ihm des edlen Rates Frucht entspringt'[3]. Der Rat des Weisen ist edel, selbstlos, hochsinnig, dadurch von dem selbstischen des Klugen unterschieden[4]. Die Achtung vor der Wahrheit zeigt sich nicht bloß in dem Suchen wahrer Erkenntnis, sondern auch in der Wahrhaftigkeit, welche in Wort und Tat alles Scheinwesen verschmäht[5]. ‚Was wir fühlen', sagt Seneca, ‚wollen wir aussprechen; was wir sagen, wollen wir fühlen: Wort und Leben sei in Einstimmung.'[6] Ihre volle Bewährung sucht die Weisheit im Handeln und Leben und konnte darum die ‚Kunst des Lebens' genannt werden[7]. Indem sie Erkennen, Gestalten und Handeln verknüpft und sich nach den Ideen des Wahren, Schönen und Guten bestimmt, bringt sie eine innere Harmonie hervor, von welcher Plato sagt: ‚Der schönste und höchste von allen Einklängen kann die höchste Weisheit genannt werden, an welcher Anteil hat, wer nach der Vernunft lebt'[8], ein Anteil, der jedoch zugleich eine Gottesgabe ist[9]. Diese Harmonie bleibt das Ziel für alles Streben nach Erkenntnis und allen Wissensbetrieb. Diese sollen niemals bloße Kopfarbeit werden und sich mit unfruchtbarem

---

[1] Vgl. Logik § 14, 4; 17, 1 3. Über das Augenmerk der Wissenschaft: Allgemeines, Wesen, Grund und Notwendigkeit, ebd. § 3, 4 7; 4, 3 6.

[2] Cic., De orat. 3, 15, 56: Cogitandi pronuntiandique rationem vimque dicendi veteres Graeci sapientiam nominabant.

[3] Septem contra Thebas 553: *βαθεῖαν ἄλοκα διὰ φρενὸς καρπούμενος Ἐξ ἧς τὰ κεδνὰ βλαστάνει βουλεύματα.*

[4] Oben § 17, 3.

[5] Aristoteles (Ethica Nicom. 4, 8, 28) schreibt dem Hochsinnigen, *μεγαλόψυχος*, daß *μέλειν τῆς ἀληθείας μᾶλλον ἢ τῆς δόξης καὶ λέγειν καὶ πράττειν φανερῶς* zu.

[6] Epist. 75, 2: Quod sentimus, loquamur; quod loquimur, sentiamus: concordet sermo cum vita.

[7] Cic., De finibus 1, 13: Sapientia ars vivendi putanda est.

[8] Leges 3, 689[d]: *ἡ καλλίστη καὶ μεγίστη τῶν ξυμφωνιῶν μεγίστη δικαιότατ' ἂν λέγοιτο σοφία, ἥ ὁ μὲν κατὰ λόγον ζῶν μέτοχος κτλ.*

[9] Plat., Tim. 47[a]: *(φιλοσοφίας γένος) οὔ μεῖζον ἀγαθὸν οὔτ' ἦλθεν οὔθ' ἥξει ποτὲ τῷ θνητῷ γένει δωρηθὲν ἐκ θεῶν.*

Digitized by Google

und unerprobtem Wissen begnügen, vielmehr soll sich in den Dienst der Wahrheit der ganze Mensch stellen. Ein Wissenstrieb, der ins Ungemessene strebt, aber unfähig ist, die nächste Aufgabe der Vernunft zu erfüllen, die Begierde zu beherrschen, führt zu der inneren Zerrissenheit, welche Goethe in seinem ‚Faust' darstellt, dem er die Worte in den Mund legt: ‚Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust, Die eine will sich von der andern trennen; Die eine hält in derber Liebeslust Sich an die Welt mit klammernden Organen, Die andre hebt gewaltsam sich vom Duft Zu den Gefilden hoher Ahnen.' Die hohen Ahnen sind die Weisen, ihr Gefilde das Lichtreich der Wahrheit; Faust will diese besitzen, aber er weiß nicht, daß er Anteil daran nur gewinnt, wenn er ihr dient; zu diesem edlen Dienste läßt ihn seine Hoffart nicht kommen, und so verfällt er dem schmachvollen Dienste der Begierde und des Lasters.

§ 22. Schönheitssinn und Kunst.

1. Wenn die Sinneseindrücke ihrem Inhalte nach die erste Nahrung des Wissenstriebes bilden, so schließen die Gefühlszusätze, welche sie als ‚betonte' haben [1], die Anfänge des Schönheitssinnes und des Kunstinteresses in sich. Wir nennen das Gebiet dieser psychischen Tätigkeit das ästhetische, also nach deren Beziehungen zur Sinnlichkeit, αἴσθησις [2], ebenso wenn wir von Geschmack sprechen, wobei das Schmecken als abschätzendes, prüfendes Wahrnehmen vorschwebt, da die Zunge sonst mit dem Schönen am wenigsten zu tun hat. Das ästhetische Wohlgefallen gilt zumeist den Sinnesobjekten des Auges und des Ohres; wenn unser ‚schön' von ‚schauen' oder nach andern von ‚scheinen' herkommt, so wäre es nach dem Sichtbaren benannt, wie dies auch bei der scholastischen Definition: Pulchrum est, quod visu placet, vorliegt. Im Sichtbaren ist zumeist die Form Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens, während die Farben erst in ihrer Zusammenstellung ein Element des Schönen werden. Von der Form entnimmt Aristoteles die drei Merkmale des Schönen: Ordnung, Symmetrie

---

[1] Oben § 1, 5; vgl. § 1, 2.

[2] Der Ausdruck ‚Ästhetik' rührt von Alexander Baumgarten, einem Anhänger Wolffs (geb. 1714, gest. 1762), her, welcher eine Aesthetica (Frankfurt 1750 f) schrieb, ist aber durch Schiller gangbar geworden. Jener faßt die Ästhetik als Teil der Erkenntnislehre (gnoseologia), welche er in Ästhetik als Lehre von der Sinnlichkeit und Logik als Denklehre gliedert. Er teilt mit Leibniz die Ansicht, daß die Sinnlichkeit ein verworrenes Denken (cogitatio confusa) sei (vgl. oben § 14, 5) und beim Schönen stehen bleibe, während das deutliche, logische Denken auf das Wahre gerichtet ist. — Der Ästhetik entspricht bei Aristoteles die ποιητική als Lehre vom Gestalten des Schönen (Einl. VI 1).

Digitized by Google

und Begrenzung[1]; die Symmetrie kann einen an sich unschönen Eindruck gefällig machen: wir finden einen unregelmäßigen Tintenfleck häßlich, aber derselbe Fleck, symmetrisch wiederholt, hat einen gewissen Reiz u. a. Alles Wiederholen und Nachbilden ist ästhetisch bedeutsam: ‚Man freut sich, das Bild von etwas Bekanntem zu betrachten, weil man sich sagt und schließt, daß dies das Betreffende oder dieser und jener ist.'[2] Die Lust des Nachbildens schließt einen Antrieb zur Kunst in sich: ‚Das Nachahmen liegt den Menschen von klein auf in der Natur, und sie unterscheiden sich von den andern Lebewesen durch ihren Nachahmungstrieb.'[3]

Im Gebiete der Töne wirkt die Melodie, der Rhythmus und die Harmonie ästhetisch; harmonische Wirkung im übertragenen Sinne ist eine an alles Schöne ergehende Forderung. Zwar hat eine äußere Vorgänge nachbildende Musik geringen Kunstwert, aber ihre Aufgabe ist, innere Vorgänge, Stimmungen, Gefühle auszudrücken und so in gewissem Sinne nachzubilden. Bedeutsamer ist die Nachbildung mittels der Sprachlaute, wie sie in der Klangmalerei, aber auch in der Wortbildung vorliegt[4]. In den Kunstmitteln des Reimes, der Assonanz, des Rhythmus nähert sich die Sprachkunst der Musik.

2. In jedem dieser Gebiete muß sich die Vielheit der ästhetischen Elemente zu einer Einheit verbinden. Das griechische *καλός* stammverwandt mit unserem ‚heil' dem slawischen cely, bedeutet ursprünglich: einheitlich, ganz; *τέχνη*, Technik usw., derselben Wortfamilie wie *τέκτων*, *τεκταίνειν* angehörend, ist vom Fügen benannt, wie das lateinische ars mit *ἁραρίσκειν* verwandt ist[5]. Treffender aber als mit einem Mechanisch-gefügten wird das Schöne mit einem Organischen verglichen. Die Rede (*λόγος*), welche Kopf und Fuß hat und in Gelenken zusammenhängt[6], entspricht nicht bloß den Gesetzen der Gedankenbildung, sondern auch denen der Schönheit[7]. Das Schöne spricht die Seele am wirksamsten an, wenn es den Eindruck des Beseelten, des Seelenvollen macht. In diesem Sinne sagt E. Geibel: ‚Die schöne Form macht kein Gedicht, Der schöne Gedanke tut's auch noch nicht; Es kommt drauf an, daß Leib und Seele Zur guten Stunde sich vermähle.' Die Seele eines Kunstwerkes ist die Grundstimmung, der leitende Gedanke, die Idee, welche es ins Leben gerufen hat; diese muß sich von innen nach außen auswirken, wie das der Goethesche Spruch

---

[1] Metaph. 13, 3: *τοῦ καλοῦ μέγιστα εἴδη τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὡρισμένον.*

[2] Arist., Poet. 4.

[3] Ib.: *τὸ γὰρ μιμεῖσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις ἐκ παίδων ἐστί, καὶ τούτῳ διαφέρουσι τῶν ἄλλων, ὅτι μιμητικώτατόν ἐστι κτλ.*

[4] Oben § 3, 3. [5] Logik § 2, 2. [6] Ebd. § 21, 1.

[7] Ebd. Einl. I 3.

Digitized by Google

besagt: ‚Was freut denn jeden? Blühn zu sehn, Das schon von innen gut gestaltet; Außen mag's in Glätte, mag in Farben gehn, Es ist ihm schon vorangewaltet.' Der Genuß des Naturschönen beruht darauf, daß wir darin ebenfalls ein solches ‚Voranwalten' ahnen [1].

Das Kunstschöne deutet uns das Naturschöne und lehrt es uns finden und aus der umgebenden Wirklichkeit herausheben. ‚Für das Gemälde, die Bildsäule gibt es keine räumliche Nachbarschaft, jenes schließt der Rahmen, dieses das Piedestal von der Umgebung ab; das Gebäude stellt sich auf seine horizontale Grundlinie, zieht sich dieselbe allenfalls selbst, wenn es sie nicht vorfindet; für das Gedicht, das musikalische Werk, gibt es kein prius und post auf der Zeitlinie des wirklichen Lebens: das Kunstwerk ragt wie eine Insel aus der gemeinen Wirklichkeit hervor. Eben deshalb nehmen auch Szenen und Produkte der Naturwirklichkeiten den Charakter von Kunstobjekten an, sobald man sie aus ihrem Zusammenhange mit der Wirklichkeit loslöst: eine Landschaft, ganz aus ihrer Nachbarschaft herausgehoben, eine Blume, eine Muschel, ein Kristall, ja ein Tierschädel, ganz isoliert betrachtet, muten uns gleichsam durch die Abschließung auf sich selbst bedeutungsvoller an, ein Satz, aus einer Rede herausgerissen und festgehalten, klingt orakelmäßig.' [2]

3. Die vielfache Betätigung des Schönheits- und Kunstsinnes an verschiedenen Stoffen ist nur die eine der Bedingungen seiner Entwicklung, eine zweite ist, daß er sich in den Dienst einer großen und einheitlichen Aufgabe stelle; das Spiel, in welchem sich Geschmack und Kunstgeschick üben, muß durch weihevollen Ernst geadelt werden, damit das Schöne als ein überpersönliches Gut, die Kunstübung als die Erfüllung einer Pflicht gewürdigt werde. Wie beim Wissenstriebe [3], ist es auch hier die Religion, welche dem Schaffen ideale Ziele vorzeichnete und damit das ganze Gebiet als Einheit konstituierte. Erst im Dienste des Kultus wurden Gesang und Spiel zur Musik, d. i. zur Kunst der Musen erhoben, der Tanz zur Orchestik, das Lied zum Hymnus. Das Drama ist bei den Griechen, und unabhängig davon im christlichen Mittelalter, als Kultushandlung ins Leben getreten; das Bauen entwickelte sich zur Baukunst an der Aufgabe, der Gottheit eine würdige Stätte zu bereiten, die Baustile fanden in den Tempel- und Kirchenbauten ihre Ausprägung; das Formen und Abbilden wurde zur Bildnerei und Malerei im Dienste der Ausschmückung des Heiligtums. Wo das religiöse Element nicht zur Wirkung

[1] Vgl. Goethes Ausspruch darüber in der ‚Metamorphose der Pflanzen', Logik § 19, 3.

[2] Volkmann, Lehrbuch der Psychologie II, § 133, A. 4.

[3] Oben § 21, 3.

Digitized by Google

kommt, erhebt sich die Technik nicht über das praktische Bedürfnis und das Spiel, wie dies bei den Chinesen und andern Völkern stattfindet.

Die Erinnerung daran, daß die Kunst ihre Würde und Weihe von der Religion erhalten hat, ist in den Mythen und Sagen bewahrt geblieben, welche Gottheiten und Götterſöhne zu ersten Lehrern der Künste machen. So führten die Griechen den Ursprung der Poesie auf Apollon und die Musen zurück; die ältesten Sänger galten als Söhne der Musen: Orpheus der Kalliope, Linos der Urania, Jalemos der Kleio usw. Die bildende Kunst wurde als Gabe der Athene und des Hephaistos verehrt; Daidalos, ein Enkel des Hephaistos, wurde von Athene erzogen[1]; Ton- und Baukunst verbindet Amphion, der Schüler des Hermes und Erbauer Thebens[2].

Als sich die Poesie und die Kunst im ausgehenden Altertum erschöpft hatten, gab ihnen das Christentum neuen Schwung; Schönheits- und Kunstsinn schöpften noch einmal aus der Religion ihre Nahrung, und die Künste vereinigten sich wieder in der Aufgabe, den Gottesdienst ästhetisch zu gestalten, in welchem sie noch heute die Kirche vereinigt erhält[3]. Es leitete dabei die Gesinnung, daß ‚das Schöne, welches durch die Seele in die kunstreiche Hand einfließt, von jener Schönheit kommt, welche über den Seelen ist'[4]. Ein Spruch der mittelalterlichen Baumeister lautete: ‚Cirkels Kunst und Gerechtigkeit ohn Gott niemand ußlait' (auslegt). Ein neuerer Künstler sagt über die Verbindung des spirituellen und des sinnlichen Elements der Kunst zur lebensvollen Einheit: ‚Als die beiden Pole aller gesunden Kunst kann man die irdische und die himmlische Heimat bezeichnen; in die erste senkt sie ihre Wurzeln, nach der andern erhebt sie sich und gipfelt in derselben; in diesem Geiste und der ihm entsprechenden Form wird die Kunst stets lebendig sein.'[5]

4. Poesie und Kunst sollen das Sinnliche bewältigen, um es zum Ausdrucke eines Übersinnlichen, Idealen zu erheben. Darin liegt ihre Verwandtschaft mit dem denkenden Erkennen, und das vierfache Augenmerk des Denkens hat auch für die Betätigung des Schönheitssinnes Bedeutung:

---

[1] Il. 2, 547 f.

[2] Hor., Od. 3, 11, 1: Mercuri, nam te docilis magistro Movit Amphion lapides canendo und Ars poetica 394 f: Dictus et Amphion, Thebanae conditor arcis, Saxa movere sono testudinis et prece blanda Ducere quo vellet.

[3] Vgl. A. W. Schlegels Gedicht ‚Der Bund der Kirche mit den Künsten': ‚Verlorne Schwestern, weiht euch meinem Dienste, So führ' ich euch zu himmlischem Gewinste' usw.

[4] S. August., Confess. 10, 34, 53: Pulchra traiecta per animas in manus artificiosas ab illa pulchritudine veniunt, quae super animas est.

[5] Ludwig Richter, Lebenserinnerungen eines alten Malers[6], 1890, Nachträge S. 63.

Digitized by Google

‚Das Denken ist nicht der Empfindung geschenkt, Es wirkt als gestaltende Macht; Nicht was der Dichter beim Dichten denkt, Nein, was er von jeher gedacht' (Grillparzer).

Obwohl Spezielles darstellend, und zwar in individueller Weise, bewegen sich Poesie und Kunst in einem allgemeinen Elemente, und Aristoteles nennt darum die Dichtung ‚philosophischer' als die Geschichte.[1] ‚Jedes Kunstwerk ist, bei aller unerläßlichen Realität und Individualität, doch zugleich ein Abstraktum in dem Sinne, als an ihm Bestimmtheiten des empirisch Gegebenen aufgehoben sind: das plastische Werk abstrahiert von der Farbe, das graphische von der natürlichen Größe, beide von der Bewegung ... Das Drama, der Roman führen uns ein Kontinuum von Szenen und Begebenheiten vor, die wir in Wirklichkeit nur unter mannigfaltigen gleichgültigen Unterbrechungen erfahren würden.'[2] Ein Ausspruch des großen Malers Albrecht Dürer besagt: ‚Die Kunst steckt wahrhaftig in der Natur; wer sie kann herausreißen, der hat sie', und Böcklin legt dieses Herausreißen psychologisch klar[3]. Was der Dichter und der Künstler so aus der Erscheinung herausarbeiten sollen, ist aber das Wesen und der Grund derselben, das Typische, Bleibende, ihre Natur, ihr Bildungsgesetz[4]; jene suchen im Wirklichen das Wahre, im Zufälligen das Notwendige, wie dies Schiller hinsichtlich der Dichtung treffend ausgesprochen hat: ‚In einem Gedichte muß alles wahre Natur sein, denn die Einbildungskraft gehorcht keinem andern Gesetze und erträgt keinen andern Zwang, als den die Natur der Dinge ihr vorschreibt; in einem Gedichte darf aber nichts wirkliche, historische Natur sein, denn alle Wirklichkeit ist mehr oder weniger Beschränkung jener allgemeinen Naturwahrheit ... Nur in Wegwerfung des Zufälligen und in dem reinen Ausdrucke des Notwendigen liegt der große Stil.'[5] Er dehnt diese Verweisung auf das ‚Reich der Notwendigkeit', aber auch auf den Tonsetzer und Landschaftsmaler aus, wenn sie die Gesetze der inneren Bewegungen des Herzens in ihrer Analogie mit den Gesetzen der Klangbewegung und der äußeren Erscheinungen zu erfassen wissen, wodurch sie wie der Dichter ‚Seelenmaler' werden. In gleichem Sinne hatte Aristoteles die innere Notwendigkeit der Dichtung gefordert; sie soll uns überzeugen, daß eine vorgeführte Person ‚mit Wahrscheinlichkeit, ja notwendig so spricht und handelt, wie sie es tut'[6].

---

[1] Poet. 9. Die Stelle ist Logik § 3, 4 allegiert.

[2] Volkmann, Lehrbuch der Psychologie. Hier ist nur der Sprachgebrauch von ‚abstrahieren' zu berichtigen: das Wort bedeutet nicht ‚weglassen', sondern ‚herausheben', und es hieße richtiger: Das plastische Werk abstrahiert die Form usw.

[3] Oben § 15, 3. [4] Logik § 3, 7. [5] Über Matthissons Gedichte.

[6] Poet. 9. *ἔστι δὲ καθάλου μὲν τῷ ποίῳ τὰ ποῖ ἄττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον.*

Digitized by Google

Das ist jene Notwendigkeit, welche die Freiheit in sich hat, weil sie dem Innern entstammt [1]. ‚Wir sind schön', sagt in diesem Sinne Plotin, ‚wenn wir uns angehören, unschön, wenn etwas Fremdes in uns gekommen ist.' [2]

Was sich in der Erscheinung auswirkt, ist aber nicht bloß ein Innerliches, sondern auch ein Höheres, eine Idee, die den Darsteller des Schönen die Mängel des Wirklichen zu berichtigen befähigt. ‚Die Künste', lautet ein anderer Ausspruch Plotins, ‚ahmen nicht das Sichtbare nach, sondern erheben sich zu den Gedanken, aus denen das Natürliche stammt; sie fügen aus Eigenem dazu, und aus ihrem Besitze der Schönheit ergänzen sie, was fehlt; so hat Pheidias den Zeus nicht nach etwas gebildet, was er mit den Augen gesehen, sondern ihn so erfaßt, wie er wäre, wenn er uns würdigte, uns vor Augen zu treten.' [3] Die Wahrheit des echten Kunstwerkes spricht sich ebensowohl in der Wiedergabe dessen aus, was das Wahre und Wesenhafte im Wirklichen ist, als auch in der subjektiven Wahrheit oder Wahrhaftigkeit der Empfindung. Der Ausspruch Lichtenbergs: ‚Das, was man wahr empfindet, auch wahr auszudrücken, das heißt mit jenen kleinen Beglaubigungszeugen der Selbstempfindung, macht eigentlich den großen Schriftsteller' — gilt von jeder Kunstleistung. Im Stile müssen Objekt und Subjekt koinzidieren; er ist durch die Sache gefordert und geschichtlich bedingt, und doch gilt von ihm das Wort Büffons: ‚Der Stil ist der Mensch', der Ausdruck des individuell-persönlich Empfundenen. In diesem Sinne nennt Horaz die Aufgabe des Dichters das proprie communia dicere: den eigenartigen Ausdruck dessen, was Gemeingut ist [4].

5. Insofern Poesie und Kunst der Idee der Wahrheit dienen, fördern sie auch das Gute, denn in dem Wahren und Wesenhaften liegt auch der Wert des Wirklichen [5]. Der Spruch der Alten sagt: ‚Das Schöne auf Grund des Guten' [6]; er hat den Sinn, daß das Gute als das Höhere Ziel und Richtmaß des Schönen bilden, es über das sinnlich Angenehme herausheben soll. ‚Das Schöne', sagt Schiller, ‚gefällt zwar durch das Medium der Sinne, wodurch es sich vom Guten unterscheidet, aber es gefällt durch seine Form der Vernunft, wodurch es sich vom Angenehmen unterscheidet. Das Gute gefällt durch die bloße vernunftgemäße Form, das Schöne durch vernunftähnliche Form, das Angenehme durch gar keine Form; das Gute wird gedacht, das Schöne betrachtet, das Angenehme bloß gefühlt.' [7] — Das

[1] Oben § 19, 3.
[2] Enneades 5, 8, 13: *καλοί ἐσμεν τῷ αὐτῶν εἶναι κτλ.*
[3] Ib. 5, 8, 3: ... *ἀνατρέχουσι ἐπὶ τοὺς λόγους ἐξ ὧν ἡ φύσις κτλ.*
[4] Ars poet. 128. [5] Logik § 3, 6; 20, 3.
[6] *τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς.* Die Erörterung des Spruches Logik § 22, 4.
[7] Zerstreute Betrachtungen über verschiedene ästhetische Gegenstände, 1793.

Digitized by Google

Schöne ist lebenfördernd, wenn es mit der Belebung das Gefühlsvermögen auch den Zwecken des Lebens selbst dient. ‚Die Kunst', lautet eine aus dem Altertum stammende Definition, ‚ist ein Ganzes aus durch Übung verknüpften Vorstellungen, auf einen das Leben fördernden Zweck gerichtet.'[1]

Die sittlich bildende Wirkung des Schönen drängte sich der psychologischen Reflexion am frühesten bei der Musik auf. Von Rhythmus und Harmonie sagt Plato, daß sie ‚am tiefsten in das Seeleninnere dringen, in ihm am festesten haften und ihm edle Gestaltung geben'[2], und Aristoteles nennt die Musik ein unentbehrliches Mittel zur sittlichen Bildung und Reinigung[3]. Der letztere Ausdruck, Katharsis, ist entnommen von dem Brauche der Mysterien, in den Einzuweihenden Gemütserschütterungen, wie Bangen, Furcht, Entsetzen hervorzurufen, wodurch sie geläutert und gleichsam durch Vorwegnahme der Todesschrecken von der Todesfurcht befreit werden sollten[4]. Eine derartig reinigende Wirkung spricht Aristoteles auch der Tragödie zu, ‚welche durch Hervorrufen von Mitleid und Furcht die Seele von diesen Affekten reinigt'[5]. Die Geschicke, welche wir, einem Trauerspiele zuschauend, in der Phantasie erleben, zeigen uns das Menschenlos überhaupt und mildern die Eindrücke, die ein Erleben von Ähnlichem uns machen würde. Diese Wirkung kommt aber auch andern Geisteswerken zu: ‚Bei den großen Schriftstellern und Dichtern', sagt der Platoniker Longinus (geb. 213, gest. 273 n. Chr.), ‚löst sich der Affekt auf seiner Höhe in (geläuterte) Gemütsstimmung auf.'[6]

6. Die Verschmelzung des Ethischen und Ästhetischen in der Persönlichkeit nannten die Griechen den Habitus des *καλὸς κἀγαθός*, des ‚Schönen und Guten', und fanden den Weg dazu in der *παιδεία*, der Bildung, als der inneren Gestaltung, in welcher sich vielseitiges Wissen und Können mit edler Gesinnung vereinen. Aristoteles nennt die Bildung ‚einen Schmuck in glücklichen Tagen, eine Zuflucht in unglücklichen' und ermahnt, diejenigen, denen wir sie verdanken, mehr als die Eltern zu ehren, weil diese uns das Leben, jene das würdige Leben, *τὸ καλῶς ζῆν* gegeben haben[7].

---

[1] Lucian., Parasitus 4: *τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐκ καταλήψεων συγγεγυμνασμένων πρός τι τέλος εὔχρηστον ἐν τῷ βίῳ.*

[2] Rep. 3, 401[d].

[3] Polit. 8, 7: *χρῆσθαι τῇ μουσικῇ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως*; ebd. 8.

[4] Arist., Frag. 45: *τοὺς τελουμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖ, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι γενομένους δηλονότι ἐπιτηδείους.*

[5] Poet. 13: *ἡ τραγῳδία δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνει τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν.* Vgl. Schillers Aufsatz von 1792: ‚Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen.'

[6] De sublimi 9: *ἡ ἀπαχμὴ τοῦ πάθους ἐν τοῖς μεγάλοις συγγραφεῦσι καὶ ποιηταῖς εἰς ἦθος ἀναλύεται.*

[7] Diog. Laert., De vita phil. 5, 19.

Digitized by Google

Ein anderer Philosoph sagte: wie die Städte mit Weihgeschenken, so müsse man die Seelen mit den Gütern der Bildung schmücken[1], und Sokrates verglich die letztere ‚einem Feiertagsgewimmel, in dem die Seele vollauf zu schauen und zu hören habe'[2]. Das Ideal des Gebildeten ist in gewissem Betrachte der Widerschein des Ideales des Weisen[3], nur daß das Intellektuelle gegen das Ästhetische zurücktritt: das Bildungsstreben ist zunächst auf innere Gestaltung gerichtet, sucht darum in der Poesie und den Künsten seine Nahrung; durch Wissen und Können erweitert es seinen Bezirk auf die Breite des Lebens und wird der Gebildete ein Bildender, welcher universale und praktische Zug ihn dem Weisen verwandt erscheinen läßt. Die Weisheit ist älter und ehrwürdiger als die Paideia, und insofern ist der Gebildete ein Epigone des Weisen, aber er ist zugleich dessen Vervielfältigung; das Vorrecht Hochbegabter wird Gemeingut eines Kreises, das geistige Leben rückt von den Höhen in die Niederungen herab. Die Maxime: ‚Das Schöne auf Grund des Guten', gilt für die Bildung zumeist; der durch sie ausgestaltete Gedankenkreis muß auf dem sittlichen Charakter fußen. Dies besagt der Spruch: vitae, non scholae discendum[4], d. i. im Leben muß sich bewähren, was die Schule an Bildung gewährt hat.

§ 23. Vernunfthandeln und Lebensordnung.

1. Die sittliche Anlage, der Zug der menschlichen Seele zum Guten, reicht bis in ihren Lebenstrieb hinab. Dieser ist nicht bloß auf die Erhaltung, sondern auch auf die Vervollkommnung des Wesens gerichtet, welchem er eingesenkt ist, auf das Herausarbeiten seiner Natur[5], und der Mensch kann nur als sittlicher seine Vollkommenheit finden, seiner Natur genügen, seine Bestimmung erfüllen. ‚Allen', sagt Seneca, ‚hat die Natur die Grundlagen und den Samen der Tugend gegeben'[6], und Cicero spricht von den ‚kleinen Fünklein', parvuli igniculi, des Guten, welche die Natur in uns legte, den unserem Geiste eingebornen Keimen der Tugend, semina innata virtutum, welche nur bei so vielen Menschen nicht zur Entfachung oder Entfaltung kommen, da die Irrtümer und Verkehrtheiten des Lebens sie ersticken[7]. Die Heilige Schrift lehrt

[1] Im Griechischen ein Wortspiel: *ἀναθήμασι — μαθήμασι.*

[2] *πανήγυρίς ἐστι ψυχῆς ἡ παιδεία, πολλὰ γάρ ἐστιν ἐν αὐτῇ θεάματα καὶ ἀκούσματα.*

[3] Oben § 21, 3.

[4] Nach einem Ausspruche Senecas Epist. 106 gebildet.

[5] Oben § 7, 3.

[6] Epist. 108, 7: Omnibus natura fundamenta dedit semenque virtutis.

[7] Tusc. 3, 1, 2.

Digitized by Google

die Verstörung der Anlage zum Guten durch die Sünde, aber nicht deren Zerstörung, wie dies der Ausspruch des Predigers: ‚Gott hat den Menschen aufrichtig gemacht'[1], bezeugt und ausdrücklicher das Paulinische Wort von den Heiden: ‚Sie zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben sei, indem ihr Gewissen ihnen davon Zeugnis gibt und die Gedanken sich untereinander anklagen oder lossprechen.'[2]

Gegen die wiederholt gemachten Versuche, die Sittlichkeit nur durch Anbildung, Erziehung und Erfahrung zu erklären, da das sittliche Bewußtsein nach Zeiten, Völkern und Individuen verschieden sei, bemerkt Hermann Lotze: ‚So wie die Erkenntnis des Menschen von dem Glauben an das Vorhandensein einer Wahrheit belebt wird, worin diese aber bestehe, der oft irrenden Untersuchung überlassen bleibt, so möchten wir es fast als den andern Zug der menschlichen Natur bezeichnen, daß sie überhaupt den Gedanken einer Pflicht und eines Sollens mit sich führt; was aber diesem Begriffe entspreche, und welche Form des Handelns er gebiete, darauf hat sie in ihrer Entwicklung erst sich langsam zu besinnen. Wir behaupten die entwickelnde Kraft der Erfahrung einerseits, aber ebensosehr das ursprüngliche Vorhandensein des Keimes, auf den sie wirkt. Man wird nie Erfolg haben, wenn man in eine leere Seele hinein das Bewußtsein des Sollens nur vermittelst der Eindrücke der Erfahrung bringen will.'[3]

2. Die psychische Tatsache, welche, der Selbstbeobachtung am zugänglichsten, unmittelbar auf diese sittliche Anlage hinweist, ist das Gewissen. Das Wort ist dem lateinischen conscientia, dem griechischen *συνείδησις* nachgebildet und bedeutet ursprünglich: Gesamtwissen, Bewußtsein. Im Gewissen spricht unser ganzes Wissen vom Guten und von der Pflicht, es ist also durch Erziehung und Einwirkung des umgebenden Lebens mitbedingt, aber doch nicht lediglich die Summe oder der Niederschlag solcher Wirkungen; daraus würde sich die Macht des Gewissens nicht erklären. Es wirkt in ihm etwas von elementarer Gewalt, wie solche alle angeborne Anlagen zeigen: die Stimme des Gewissens redet eindringlich und laut und kann den Sturm der Leidenschaften und Affekte übertönen; das römische Sprichwort sagt: ‚Das Gewissen ist soviel wie tausend Zeugen'[4], und die griechische Sentenz: ‚In allen Menschen waltet das Gewissen wie ein Gott.'[5] Das gute Gewissen ist beglückend; das deutsche

[1] Eccle 7, 30: Deus fecit hominem rectum.

[2] Röm 2, 14. [3] Mikrokosmos Bd II, Buch 5, Kap. 5.

[4] Quint., Instit. 5, 11, 41: Conscientia mille testes.

[5] *Βροτοῖς ἅπασιν ἡ συνείδησις θεός.* Vgl. Goethe, Tasso: ‚Ganz leise spricht ein Gott in unsrer Brust, Ganz leise doch vernehmlich, zeigt uns an, Was zu ergreifen ist und was zu fliehn.'

Digitized by Google

Sprichwort nennt es ein sanftes Ruhekissen, einen guten Brustfleck, ein täglich Wohlleben und rühmt, daß es ‚ein fröhlich Gesicht macht' und alles Bangen ausschließt: ‚Am Ende ist nichts ohne Furcht als ein gutes Gewissen.' Das böse Gewissen nennt es des Menschen Schuldbuch, einen Wolfszahn, die Hölle auf Erden u. a. Die Heilige Schrift sagt, es durchbohre wie ein Schwert[1], es brandmarke den Lügner[2] u. a.; antike Sentenzen nennen es eine stumme Marter[3], eine innere Unsicherheit auch bei äußerem Geborgensein[4], eine das innere Leben verwüstende Gewalt[5] u. a. Bei Shakespeares Macbeth äußert sich die Gewissensqual in Halluzinationen[6]; ähnlich bei Richard III., welchem die Geister der von ihm Gemordeten erscheinen, und der vergeblich die innere Stimme mit dem Ausrufe zu übertönen sucht: ‚Gewissen ist ein Wort für Feige nur, Zum Einhalt für den Starken erst erdacht; Uns ist die Wehr Gewissen, Schwert Gesetz.' Ähnlich suchten ältere und neuere Sophisten mit kaltem Blute das Gewissen wegzuräsonieren, ohne doch die Tatsache seines Bestehens erschüttern zu können.

Das Gewissen spricht bei gegebenem Anlasse und wird durch einen solchen aktuiert: ‚Es ist der Aktus, durch den wir unser Wissen auf unsere Handlungen anwenden'[7]; insofern ist es von der sittlichen Anlage verschieden, welche die Scholastiker im Gegensatze dazu synteresis, d. i. die Bewahrung, von *συντηρεῖν*, aufbehalten, bewahren, nannten; sie erklären es als ‚den rechten, zum Guten antreibenden, gegen das Böse Einspruch erhebenden Sinn'[8] oder als ‚das Gesetz unseres Geistes, sofern es der Habitus ist, welcher die Vorschriften des natürlichen Sittengesetzes (oder sittlichen Naturgesetzes) enthält, die zuhöchst für die menschlichen Handlungen gelten'[9].

3. Die Synteresе ist auf das Gute, Rechte, an sich Wertvolle gerichtet; aber im sittlichen Bewußtsein und Gewissen des Individuums erscheint sie durch dessen Gedanken- und Interessenkreis bedingt und deter-

[1] Spr 12, 18. [2] 1 Tim 4, 2.

[3] P. Syrus, Sent. 352: O tacitum tormentum animi conscientia.

[4] Sen., De mor. 65: Mala conscientia saepe tuta est, secura nunquam.

[5] Sallust., Cat. 15: Animus impurus, diis hominibusque infestus, neque vigiliis neque quietibus sedari poterat: ita conscientia mentem excitatam vastabat.

[6] Oben § 10, 2.

[7] S. Thom. Aqu.: Conscientia est actus, quo scientiam nostram ad ea, quae agimus, applicamus.

[8] Rectitudo mentis, cuius est stimulare ad bonum et remurmurare contra malum.

[9] S. Thom.: Lex intellectus nostri, in quantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima operum humanorum.

Digitized by Google

miniert und weiterhin durch die objektiven Faktoren bestimmt, welche wieder dafür Bedingungen sind: das Wissen und Können, die Sitten, Gesetze und Einrichtungen, das Lebensganze, in welchem der einzelne steht. Sein Vernunfthandeln findet unmittelbar seine Leitlinien in der Lebensordnung, innerhalb deren er sich bewegt, die ja immer nur einen beschränkten Anteil an den Ideen des Guten und Rechten hat, ja unter Umständen diese dem sittlichen Bewußtsein verdunkeln kann. In alter und neuer Zeit ist der Zweifel wach geworden, ob denn der Lebensordnung überhaupt eine Idee zu Grunde liege, oder ob sie nicht lediglich das Ergebnis der menschlichen Bestrebungen und Interessen sei, also das Sittengesetz nur relativ gelte, eine Meinung, welche man Relativismus genannt hat. Die Alten geben dieser Frage die Form: ob das Gerechte von Natur, φύσει, natura, sei oder durch menschliche Satzung, θέσει, positione, hergestellt werde. Der Kampf Platos mit den Sophisten, wie er ihn besonders in seinem Werke ‚vom Staate' durchführt, hat diese Frage zum Gegenstande, aber auch die Stoiker und die Epikureer disputieren darüber, und wo immer der Gegensatz einer idealen und einer egoistischen Auffassung der Lebensordnung auftritt, spitzt er sich auf diese Frage zu.

In Ciceros dialogischer Schrift ‚vom Staate' wird das Problem in gemeinverständlichster Weise erörtert. Philus vertritt die sophistisch-epikureische Meinung, daß es kein an sich Gerechtes als gleich bleibende Lebensnorm gebe, und er knüpft an eine Stelle des Tragikers Pacuvius an, in welcher dieser eine Fahrt durch die Lüfte in einem mit geflügelten Drachen bespannten Wagen schildert. Könnten wir so über die Länder dahinfahren, so würden wir bei jedem Volke andere und sich widersprechende Ansichten, Sitten, Einrichtungen finden, ja bei demselben Volke gelte zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes als gerecht und gut; vielfach werde das nämliche, wenn es im großen geschieht, gepriesen, was, im kleinen vollzogen, geächtet wird; so habe ein Seeräuber dem großen Alexander auf die Frage, wie er sich unterstehen könne, das Meer unsicher zu machen, antworten können: Mit demselben Rechte, mit dem du die Welt eroberst. Die Lebensordnung beruhe auf Ausbeutung der Schwachen durch die Starken; Erfolg habe, wer klug ist, aber nicht, wer Gerechtigkeit übt, und letzteres tue man nicht einmal aus Liebe zum Rechte, sondern aus Furcht vor der Strafe. Aus diesen Gründen stamme das Recht nicht aus der Natur des Menschen, sondern sei eine Fiktion zum Schutze der Lebensordnung, wie sie sich durch die Verhältnisse gebildet habe[1].

Was Cicero darauf den Anwalt der Gerechtigkeit erwidern ließ, ist nicht erhalten, aber die Schrift ‚über die Gesetze' enthält Argumente, welche

[1] Cic., De rep. 3, 6, 9 f.

Digitized by Google

die Lücke füllen können[1]. Die Lebensordnung ist kein Produkt der menschlichen Willkür, sondern ist zuhöchst durch den göttlichen Willen gesetzt, der die Menschen mit Vernunft begabt hat. Die Vernunft ist das Einende; durch sie sind die Einzelnen einander ähnlich und aufeinander hingeordnet. Die Stimme der Vernunft spricht im Gewissen, welches Verstöße gegen das Naturrecht und solche gegen bloße Willkürsatzung sehr wohl unterscheidet. Das Gute und das Böse, Tugend und Schlechtigkeit sind Wirklichkeiten; wir nennen einen Menschen tüchtig, wie wir einen Baum, ein Pferd so nennen, nicht nach unserem Belieben, sondern auf Grund eines Tatbestandes. Wir nennen jemand klug, schlau usw. nach seinem wirklichen Habitus, nicht nach unserer Willkür, und so nennen wir ihn auch tugendhaft, denn die Tugend ist die Vernunft in ihrer Vollkommenheit. ‚Wie Wahres und Falsches, Folgerichtiges und dessen Gegenteil nach Maßgabe seiner selbst, nicht nach fremder unterschieden wird, so werden die unentwegte, feste Lebensführung, die eine Tugend ist, und ebenso der Wankelmut, ein Gebrechen, nach ihrer Natur beurteilt.'[2]

4. Der Überzeugung von dem absoluten Werte des Guten und von der Bindegewalt der Rechts- und Lebensordnung gab die Vorzeit denselben Ausdruck, mit welchem sie das Wahre und Schöne anerkannte: sie faßte auch diese idealen Güter als Gaben der Gottheit und personifizierte sie sogar als Gottheiten. Von Zeus haben die Könige ihre Würde, Hera hat die Ehe begründet, Demeter den Segen des Ackerbaues und edler Sitte gespendet, Apollo schlichtet den Streit der Stämme und weiht ihre Gemeindegründungen usw. Das Gesetz, *Νόμος*, wird zur Gottheit erhoben: ‚Der Nomos', sagt Pindar, ‚ist von Natur aller König, der Sterblichen und der Unsterblichen, er leitet schlichtend das Gewaltsamste mit machtvoller Hand.'[3] Die Erinnyen sind das personifizierte böse Gewissen. Noch weiter gingen die Römer in der Personifikation der sittlichen Mächte: dem Menschengeschicke, Fortuna, wandelt die Notwendigkeit, Necessitas, voran, aber folgen die Hoffnung, Spes, und Glaube und Treue, Fides, in weißem Gewande[4]. Cicero nennt die Tugenden Bindeglieder von Götter- und Menschenwelt: ‚Bei beiden ist der Grund (ratio) derselbe, die Wahrheit dieselbe, das Gesetz dasselbe; so ist es verständlich, daß die Einsicht und Vernunft von den Göttern zu den Menschen gekommen ist, und aus

[1] De leg. 1, 7 f.

[2] Ut vera et falsa, ut consequentia et contraria sua sponte, non aliena diiudicantur, sic constans et perpetua ratio vitae, quae est virtus, itemque inconstantia, quod est vitium, sua natura probatur.

[3] *Κατὰ φύσιν Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς, θνατῶν καὶ ἀθανάτων, Ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον Ὑπερτάτᾳ χειρί.*

[4] Hor., Od. 1, 35, 17 f.

Digitized by Google

dieſem Grunde hat der Brauch unſerer Vorfahren der Mens, Fides, Virtus, Concordia Heiligtümer gewidmet und ſtaatlich geweiht.'[1]

Als ein ſolches Bindeglied verehrten die Griechen auch die ‚ungeſchriebenen Geſetze', *νόμοι ἄγραφοι* oder *νόμιμα ἄγραπτα*, wie ſie Sophokles im ‚König Ödipus' gefeiert hat: ‚Möchte mir durch das Geſchick die fromme Reinheit in Wort und Werk beſchieden ſein, wie ſie jene Geſetze vorſchreiben, die hochwandelnden, im himmliſchen Äther geborenen, deren Vater der Olympos allein iſt; kein ſterblich Menſchenkind hat ſie erzeugt; nimmer wird ſie Vergeſſenheit in Schlummer wiegen; groß iſt Gott in ihnen, nimmer alternd.'[2] Die Tragödie ‚Antigone' hat ein ſolches Geſetz zum Angelpunkte, worüber Ariſtoteles ſagt: ‚Es gibt, wie irgendwie allen ihr Geiſt ſagt, ein von Natur allgemeines Recht und Unrecht, auch wo keine Geſellſchaft beſteht und kein Vertrag, woran Sophokles' Antigone denkt, wenn ſie ſagt, es ſei recht, Polyneikes trotz des Verbotes zu begraben, weil dies von Natur recht iſt: „Ein Recht von heute nicht und geſtern, nein, ewig geltend, und niemand weiß von wannen es gekommen." Wovon auch Empedokles ſpricht bei dem Verbote der Tötung des Beſeelten: es gilt nicht für die einen, für die andern nicht, „ſondern iſt als Geſetz hingebreitet durch den allwaltenden Äther, allwärts durch das unendliche Lichtmeer".'[3] Wie bei der Ableitung der Wiſſenſchaft und Kunſt[4], liegt dieſen Anſchauungen die Erinnerung zu Grunde, daß die Religion auch für die Lebensordnung eine konſtitutive Bedeutung hatte und ihr die Einheit und Geſchloſſenheit gab. Letzteres finden wir auch beim Dekalog, welcher alle Lebensverhältniſſe von der Lehre von dem einen Gott aus ordnet[5], und im größten Maßſtabe bei der Neugeſtaltung der Lebensordnung durch das Chriſtentum, welches das ſittliche Naturgeſetz, das ungeſchriebene Recht in den Gemütern neu belebte und in das Licht des wahren Glaubens rückte.[6]

5. Wie das Streben nach Vernunfterkenntnis erſt zu einem Faktor des Innenlebens wird, wenn es ſich in den dianoetiſchen Tugenden, vorab der Weisheit, habituell geſtaltet[7], ſo wird das Streben nach dem Guten und daraus erfließendes Vernunftthandeln in der Form der ethiſchen Tugenden zu einer bleibenden Beſtimmtheit der Perſönlichkeit erhoben. Sie werden ethiſche oder moraliſche, nach *ἦθος*, mores, d. i. Charakter, genannt, weil

---

[1] De nat. deor. 2, 31. [2] Oed. Rex 863 f.

[3] Rhetor. 1, 13: *Ἔστι γάρ, ὃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ μηδὲ συνθήκη κτλ.* — Soph. Ant. 456. Die Empedokleiſchen Verſe lauten: *Ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διά τ' εὐρυμέδοντος Αἰθέρος ἠνεκέως τέταται διά τ' ἀπλέτου αὐγῆς.*

[4] Oben § 21, 3; 22, 3. [5] Logik § 21, 2. [6] Vgl. unten § 25, 3.

[7] Oben § 20, 3; 21, 3.

Digitized by Google

sie Tugenden des ausgeprägten, sittlich gerichteten Willens sind. Ein solcher Wille ist gekennzeichnet einmal durch seine Herrschaft über die sinnliche Begierde und Leidenschaft, sodann durch die Zügelung der selbstischen Interessen, endlich durch die Stärke, mit der er sich behauptet. Darauf beruhen die drei Charaktereigenschaften, welche bei den Alten, mit der Weisheit verbunden, die schon den Pythagoreern geläufige Vierzahl der Tugenden konstituieren: die Selbstbeherrschung, die Gerechtigkeit, der Starkmut.

Die Selbstbeherrschung nannten die Griechen *σωφροσύνη*, wörtlich ‚die Tugend des gesunden Sinnes', der Anschauung entsprechend, welcher die Leidenschaften als Verstörungen, Krankheiten der Seele gelten[1]. Unserer ‚Selbstbeherrschung' entspricht *ἐγκράτεια*, das Herrsein über die Begierden. Wer sie erworben hat, ist sittenrein; wir sagen dafür auch: sittlich, moralisch, das Wort in dem Sinne von ‚unbefleckt von unreinen Begierden' genommen. Der Ausdruck temperantia, *μετριότης*, bezeichnet diese Tugend als die des Maßhaltens, der rechten Lenkung der Strebungen. Die Gerechtigkeit, *δικαιοσύνη*, iustitia, ist der tugendhafte Wille, jedem mit Selbstbescheidung das Seine zu geben; sie beugt den Egoismus, der nur das Mein kennt, und regelt überhaupt das Verhältnis der Einzelnen zu andern; sie ist darum die eigentliche soziale Tugend, die Sinnesart, durch welche der Einzelne sich der Lebensordnung einfügt und an ihrer Erhaltung und Gestaltung mitwirkt. Der Starkmut ist die Willensenergie der sittlichen Selbstbehauptung, jene constans et perpetua ratio vitae[2]; sie wird von den Alten nach dem Mannesmute *ἀνδρεία*, fortitudo, genannt, wie sie die Tugend überhaupt als Stärke, *ἀρετή*, virtus, bezeichnen.

Nach Plato entsprechen die Tugenden der Einsicht, des Mutes und der Selbstbeherrschung den drei Seelenkräften: der Vernunft, dem Mute oder Affekte und dem Begehren, während die Gerechtigkeit ihren Einklang bildet, bei welchem jede Kraft das Ihrige tut[3]. Auch in der Heiligen Schrift tritt die Gerechtigkeit an die Spitze, aber in dem Sinne der treuen Erfüllung des göttlichen Gesetzes: ‚Wenn jemand die Gerechtigkeit lieb hat, so besteht ihr Tun in großen Tugenden, denn sie lehret Mäßigkeit, Klugheit, Gerechtigkeit und Starkmut, welche das nützlichste sind im Menschenleben.'[4]

§ 24. Das Gemüt.

1. Gemüt oder Herz im psychologischen Sinne nennen wir die Kraft der Seele, die sie zur Hingabe an die idealen Güter befähigt[5]. Der Sprachgebrauch entwertet in manchen Wendungen beide Ausdrücke; so

[1] Oben § 13, 4. [2] Oben 3. [3] Einl. IV 6. [4] Weish 8, 7.
[5] Oben § 20, 5.

Digitized by Google

verstehen wir unter ‚Gemütsart' die Art zu fühlen überhaupt, ‚ein Gemütsmensch' heißt ein solcher, der sich zu sehr von Gefühlen leiten läßt, die dem Verstandesmenschen entgegengesetzte Einseitigkeit; ‚gemütlich' heißt nur ‚behaglich', ‚sich ein Herz fassen' ist soviel wie Mut fassen u. a. In andern Ausdrücken ist dagegen den Wörtern die höhere Bedeutung gewahrt; so in Gemütstiefe, gemütvoll, Herzensgüte, Herzensfreude u. a.

Die Beziehung des Gemütes auf die idealen Güter schließt dessen Zusammenhang mit dem sinnlichen und selbst den mit dem organischen Gebiete nicht aus, weil die Gemütsregungen das ganze Innere durchziehen und bis zum Herde des Lebens hinabreichen: auch die Herzensfreude macht die Pulse schneller schlagen; die Wahrheitsliebe, der Rechtssinn können sich im Zorne über die Lüge und das Unrecht äußern; der Herzenskummer drückt die Lebensäußerungen herab, das Herz ist betrübt bis in den Tod, und Seelenschmerz kann den Tod wirklich herbeiführen. So reichen die Affekte, welche von Haus aus Regungen der sinnlichen Strebetätigkeit sind, hier in die höheren Seelenfunktionen herauf; auch Strebensziele, die mit den idealen Gütern zusammenhängen, können bona ardua werden und Affekte erregen[1]; diese aber beweisen ihren höheren Ursprung dadurch, daß sie die sinnlichen Affekte überwinden: sagt das Gemüt, daß etwas Großes auf dem Spiele steht, so werden alle Entbehrungen leicht ertragen; der Todesmut, den die gute Sache einflößt, ist stärker als die dem Lebenstriebe entspringende Todesfurcht.

Daß Gemütsregungen die ganze psychische Tätigkeit durchziehen, gehört zur seelischen Gesundheit; das Innere soll weder der spiegelglatten noch der sturmgepeitschten See, sondern der von Wellengekräusel belebten gleichen: ‚Etwas wünschen und verlangen, Etwas hoffen muß das Herz, Etwas zu verlieren bangen Und um etwas fühlen Schmerz' (Rückert).

2. Die Verwebung von Gemütsregungen in die Vernunfttätigkeit erstreckt sich auf alle drei Funktionen der letzteren: die erkennende, gestaltende und praktische. Das Vernunfterkennen zeigt sich vielfach mit Gefühlsregungen verbunden. Das Staunen, θαυμάζειν, steht an der Wiege der Forschung[2]; alles Verstehen und Begreifen, jeder schöpferische Akt, bei welchem der Denkinhalt der Sache in unserem Denken lebendig wird[3], noch mehr das Erfinden und Entdecken, sind mit freudigen Gefühlen verbunden, die sich bis zum Affekte steigern können, wie bei Archimedes, der mit dem Rufe: *Εὕρηκα!* eilends das Bad verließ, als er gefunden hatte, wie der Goldgehalt von Hieros Krone zu messen sei. Aber auch ‚das stille, einsame Denken mit seinem Suchen und Finden' hat ‚seine Hoffnungen und Befürchtungen' (Herbart). Menschliche Dinge rufen nicht das Interesse der

[1] Einl. IV 7. [2] Oben § 21, 3. [3] § 15, 2 3.

Digitized by Google

Erkenntnis allein, sondern auch die Teilnahme wach, eine Gesinnung, die sich in dem bekannten Worte ausspricht: ‚Ich bin ein Mensch, und nichts Menschliches ist mir fremd.‘[1] Dieses humane Mitempfinden nun soll dem ganzen Gedankenkreise innewohnen. ‚Wie groß auch‘, sagt Lotze, ‚die Summe der Kenntnisse anwachsen mag, welche die menschliche Wißbegier erwirbt, wie fein sich ferner die Einsicht in den Zusammenhang der Erscheinungen entwickeln und unter günstigen Umständen bis zu wissenschaftlichem Bewußtsein ihrer Gesetze steigern mag, so liegt doch am Ende der echt menschliche Charakter unserer Weltauffassung weit weniger in der Weite und Klarheit ihres Gesichtskreises als in der Wärme der Färbung, die ihr die beständige Beteiligung des Gemütes an ihrer Ausbildung verleiht.‘[2]

Wir müssen als Erkennende nicht bloß mit dem Geiste, sondern auch von Herzen bei der Sache sein, so gewiß die Wahrheit mehr ist als ein Richtmaß des Denkens, nämlich eine Idee, ein geistiges Gut, ein Gegenstand der Hingebung. Die Wahrheit will in Geist und Gemüt gefaßt sein, um unser bleibender Besitz zu werden, wie dies Rückert sinnig darlegt:

‚Solange du nur denkst, ohn' es zu fühlen,
Wird ein Gedanke nur den andern weiterspülen.
Nicht wahr ist, was du denkst; nur was du fühlst, ist wahr;
Durchs Denken machst du dir nur das Gefühlte klar.
Was du Gefühltes denkst, das wirst du auch behalten,
Und im Gedächtnis wird es ewig nicht veralten,
Das seinen Namen zwar vom Denken hat empfangen,
Doch nur Gefühltes bleibt im Angedenken hangen.‘[3]

Die Wahrheit wird erst eine Macht im Innern, wenn die Erkenntnisse zu Überzeugungen ausreifen und damit zu Lebenselementen werden. Überzeugung ist gleichsam das Überbieten eines Zeugnisses: was uns Erfahrung und Vernunft bezeugen, ergreifen wir erst ganz in dem freudigen Ja, welches das Herz spricht. Auf dieses Zusammenwirken von Kopf und Herz weisen die Goetheschen Sprüche hin: ‚Die größte Tiefe des Denkens hat die größte Entwicklung des Gefühls neben sich‘, und: ‚Große Gedanken und ein reines Herz, das ist's, was wir von Gott erbitten sollen.‘

3. Wer Schönes hervorzubringen weiß, schöpft aus dem Gemüte und wendet sich an das Gemüt. Dichter und Redner drücken Gedanken aus, aber gefühlsmäßig, oder wie man auch umgekehrt sagen kann: sie geben Gefühlen gedankenmäßige Form. ‚Das Herz ist's, was beredt macht,

[1] Terentius, Heautontimorumenos 1, 1, 25: Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

[2] Mikrokosmus Bd II, Buch 5, Kap. 5 am Anfange.

[3] Weisheit des Brahmanen.

Digitized by Google

und die Geisteskraft', sagt der Spruch der Alten[1], und Goethesche Worte bekräftigen es: ‚Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen, Wenn es nicht aus der Seele quillt'; ‚Den Gehalt in unserm Busen und die Form in unserm Geist.' Der echte Dichter ist ein Herzenskundiger und ein Herzenskünder, er teilt mit dem Tonkünstler, daß er ‚wecket der dunklen Gefühle Gewalt, die im Herzen wunderbar schliefen' (Schiller). Beide führen uns in ‚das Labyrinth der Brust', nicht damit wir uns darin verirren, sondern Lust und Weh erfahren, ohne uns an beide zu verlieren, welche kathartische Wirkung in der Tragödie ihre Höhe erreicht[2]. Aber auch bei der bildenden Kunst schafft und genießt das Gemüt mit: die Andacht türmt die Quadern der Münster, und in das Herz des Beschauers ergießt sich wieder Andacht daraus; der Meister baut und wirkt damit Erbauung[3]. Wie die Baukunst vermag die Plastik vorzugsweise die Gefühle des Erhabenen zu wecken, während die Malerei mit ihrer Symphonie von Form und Farbe uns in Stimmungen verschiedener Art zu versetzen weiß. Aber selbst das edlere Handwerk hat im Gemüte seine Resonanz, und Schiller kann dem Glockengießer die bekannten Worte in den Mund legen: ‚Das ist's ja, was den Menschen zieret, Und dazu ward ihm der Verstand, Daß er im innern Herzen spüret, Was er erschafft mit seiner Hand.'

Das Gemüt vermittelt die bildende Wirkung der Poesie und Kunst; bei ihm muß die Gestaltung des Stoffes, wie sie Geist und Geschick gewirkt haben, wieder anlangen, wie dies Grillparzers Spruch besagt[3]: ‚Der erste Stoff kommt aus Gottes Hand, Draus spinnt seine Fäden der Verstand; Doch soll das Gespinst dir Nutzen geben, Muß neu das Gemüt ihn zum Stoff verweben.'

4. Das Zusammenwirken von Vernunft und Gemüt ist im Gebiete des Handelns noch dringender als im intellektuellen und ästhetischen. Die sittliche Beurteilung von Handlungen muß mit der Wärme des Gemütes vollzogen werden, wenn sie die Wendung zur Selbstbeurteilung nehmen soll; ein kühles ‚Das ist gut' ist noch weit entfernt, in den Schluß ‚Also will auch ich es tun' auszugehen, der den Willen in Bewegung setzt. Im Kampfe gegen den Relativismus[4] wird der Vernunft die Unterstützung des Gemütes zu teil: das Herz erhebt Einspruch dagegen, daß gut und böse, recht und unrecht Fiktionen sind, die so lange gelten, als es uns beliebt; dem Herzen entstammt die Ehrfurcht vor jenen ungeschriebenen

---

[1] Quint., Instit. 10, 7, 15: Pectus est, quod facit disertos et vis mentis.

[2] Oben § 22, 5.

[3] Die Wirkung des Straßburger Münsters auf das Gemüt des Beschauers hat der junge Goethe in Herders Zeitschrift ‚Über deutsche Art und Kunst' klassisch dargestellt.

[4] Oben § 23, 3.

Digitized by Google

Geſetzen, die in unſerem Gewiſſen ſprechen. Das Gewiſſen ſelbſt wird zur ſeeliſchen Macht, wenn ſeine Stimme in dem Ganzen des Innenlebens ihren Widerhall findet. Das Erſtarken in den ethiſchen Tugenden ſetzt die Liebe zum Guten und die freudige Pflichterfüllung voraus. Das Hineinwachſen in die Lebensordnung vollzieht ſich nur mit Hingebung an deren Verbände: in der Pietät gegen Eltern, Vorgeſetzte, Gebieter verſchwiſtert ſich die Anerkennung der Autorität mit der Liebe. Der Heimatsſinn, die vaterländiſche Geſinnung wurzeln im Herzen, nicht in der Einſicht allein. Die Einſicht gebietet Selbſtbeſcheidung und Gerechtigkeit gegen andere; der Takt, d. i. das im Gefühl ſich vermittelnde Verſtändnis für die fremde Intereſſenſphäre, ergänzt jene ſozialen Tugenden. Die Vernunft erhebt den Zuſammenſchluß der Menſchen, welchen ſchon das Bedürfnis ſtiftete, zum ſittlichen Verbande, aber das Gemüt ſchreitet dazu vor, Sympathie zu ſtiften, es ergänzt die Genoſſenſchaften durch die Freundſchaften; in jenen erwächſt das Bewußtſein des Wir, der Freund aber iſt ‚ein zweites Ich'[1]. Von der echten Freundſchaft gilt Rückerts Wort: ‚In welchem Maß du willſt Empfangen, mußt du geben: Willſt du ein ganzes Herz, So gib ein ganzes Leben.'

Eine Verkennung des Herzensanteils an der Sittlichkeit iſt der moraliſchen Doktrin vorzuwerfen, welche man Rigorismus nennt, nach der Strenge (rigor, severitas) ihres Pflichtbegriffes. Im Altertume von den Stoikern vertreten, iſt ſie von Kant (geb. 1724, geſt. 1804) erneuert worden, welcher von der Pflichterfüllung die Neigung, Befriedigung, Beglückung ausgeſchloſſen wiſſen wollte, weil der Pflichtgetreue keinen andern Lohn ſuchen dürfe als den des Bewußtſeins der Pflichterfüllung. Damit wird pſychologiſch Untrennbares auseinandergeriſſen und der Charakter der idealen Güter verkannt, welche den ganzen Menſchen, alſo auch ſein Gemüt, in ihren Dienſt fordern[2] und ihn mit einer Beglückung, Befriedigung lohnen, in welcher kein der ſittlichen Geſinnung fremdes Element iſt. Mit Recht hat Schiller den Kantiſchen Rigorismus mit den Diſtichen gegeißelt: ‚Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung, Und ſo wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin. Da iſt kein anderer Rat: mußt ſuchen, ſie zu verachten, Und mit Abſcheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut.' Geradezu in das Gemüt verlegt der Dichter den Schwerpunkt des ſittlichen Handelns in dem Ausſpruche: ‚Stimme des Guten iſt unſre Vernunft, Dein Herz biſt du ſelber! Wohl dir,

[1] Der Ausdruck ſtammt von den Pythagoreern, deren Freundſchaften das Altertum feierte (vgl. Schillers ‚Bürgſchaft'); bei Arist., Magna moralia 2, 15, hat er die Form: ἄλλος φίλος ἐγώ; der gangbare, aber abgeſchwächte Ausdruck iſt: alter ego.

[2] Oben § 20, 5.

Digitized by Google

wenn die Vernunft immer im Herzen dir wohnt.' Mit treffendem Bilde bestimmt ein Wort von Seume das Verhältnis von Gemüt und Einsicht: ‚Das beste Lebensregiment Ist, wo Gefühl die Segel schwellt Und die Vernunft das Ruder hält.'

§ 25. Die Religion.

1. Die Fragen, in denen sich die Wißbegierde der Kinder äußert, knüpfen wohl an die nächste Umgebung an, überraschen aber oft durch eine Allgemeinheit, die sie den Problemen der Metaphysik nahe kommen läßt; es sind Kinderfragen, woher die Dinge sind, warum und wozu sie so sind, wer allen Menschen zu gebieten habe u. a. Die Antworten darauf, Belehrungen über Gott als Schöpfer und Gesetzgeber, finden ein offenes Ohr und rufen nicht selten sinnig-fromme Äußerungen hervor, welche an die Worte der Schrift erinnern können: ‚Das Zeugnis des Herrn gibt Weisheit den Kleinen'[1], und: ‚Du hast mich gelehrt von meiner Jugend an.'[2] Erscheinungen der Art haben die psychologische Reflexion von je zu der Annahme eines religiösen Grundzuges der menschlichen Natur, einer ursprünglichen Hinordnung des Geistes und Herzens auf Gott und die göttlichen Dinge veranlaßt. ‚Bei allen gilt', sagt Cicero, ‚der Glaube aller Völker, denn allen ist die Gottesvorstellung angeboren und gleichsam in den Geist eingemeißelt.'[3] Von dem Kirchenschriftsteller Tertullian (um 200 n. Chr.) stammt das bekannte Wort, die Seele sei Christin von Natur, naturaliter christiana[4], welches er in einer besondern Schrift ‚Von dem Zeugnisse der Seele' erläutert. Er redet die unverbildete Seele an: ‚Ich will aus dir herausfragen, was du mit dir in den Menschen hineinbringst, wie du von dir selbst oder durch deinen Urheber, wer er auch sei, fühlen gelernt hast. Du bist meines Wissens keine Christin; eine solche pflegst du erst zu werden und nicht als solche zur Welt zu kommen; dennoch verlangen wir von dir ein Zeugnis.'[5] Dies Zeugnis nennt er ‚ebenso wahr als einfach, ebenso einfach als alltäglich, ebenso alltäglich als allgemein, ebenso allgemein als natürlich, ebenso natürlich als göttlich... Lehrerin ist dabei die Natur, Schülerin die Seele, alles, was jene gelehrt und diese gelernt hat, ist von Gott gekommen als dem Lehrmeister auch der Lehrerin: ist es denn ein Wunder, wenn sie, von Gott dem Menschen gegeben, göttlicher Ahnungen fähig ist?'[6]

---

[1] Ps 18, 8; vgl. Mt 11, 25. [2] Ps 70, 18.

[3] De nat. deor. 2, 4: Inter omnes omnium gentium sententia constat; omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum, esse deos.

[4] Apologeticum 17.

[5] De testimonio animae 1. [6] Ib. 5.

Digitized by Google

Über das kindliche Verständnis für religiöse Dinge bemerkt Jean Paul: ‚Schliefe nicht die ganze religiöse Metaphysik träumend schon im Kinde, wie wäre ihm denn überhaupt eine innere Anschauung von Unendlichkeit, Gott, Ewigkeit, Heiligkeit zu geben? da wir sie durch keine äußere vermitteln können und nichts zu geben haben als das leere Wort, das aber nur erwecken, nicht erschaffen kann.‘[1] Einen Instinkt nennt den Gottesglauben der Physiker Lichtenberg, ‚dem Menschen so natürlich wie das Gehen auf zwei Beinen‘, ein Gedanke, welchen der Naturforscher Karl Ernst von Baer dahin ausführt: ‚Ohne aus den Jahrbüchern der Geschichte nachweisen zu wollen, wie mächtigen Einfluß die Form des Glaubens auf die Entwicklung der Völker geübt, stehe ich nicht an, als Naturforscher die Überzeugung auszusprechen: Wie den Tieren der Instinkt angeboren ist, ein Gefühl von der gesamten Natur und ihren Gesetzen, die das Tier nötigt, seine Tätigkeit so einzurichten, daß sie für die Erhaltung seiner selbst und seiner Art zweckmäßig wird, so dem Menschen das Gefühl für etwas Höheres, Unvergängliches, über der körperlichen Natur Stehendes. Dieses ursprüngliche, nur dunkle Gefühl ist der Magnet, der ihn vom zweibeinigen Tiere zum Menschen erhoben hat, der aber auch die Verheißung enthält, daß er in näherer Beziehung zum Ewigen steht.‘[2]

2. Die Ursprünglichkeit des religiösen Zuges der Menschennatur wird bezeugt durch die elementare Gewalt, mit der er zu wirken vermag, welche sogar die des Lebenstriebes übertrifft. Vom Tode für den Glauben berichten die Annalen der Kirche aus allen Zeiten, aber auch die Heidenwelt kannte die Opferung des Lebens zu Gottes Ehre. Die Sprache der Andacht drückt das Verlangen nach Gott in Wendungen aus, die aus dem organisch-sinnlichen Seelenleben entlehnt sind: es gibt ein ‚Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit‘[3]; die Seele ‚sehnt sich und schmachtet nach den Vorhöfen des Herrn, Herz und Fleisch frohlocken in dem lebendigen Gott‘[4]; der Fromme fleht um Sättigung ‚wie von Mark und Fett‘, daß ‚der Mund mit jubelnden Lippen den Herrn preise‘[5]; der Fromme ist ‚ein Mann des Verlangens‘[6]. Die Mystik spricht von einem Erleiden Gottes, deum pati, durch die Seele. Alle Kräfte der Seele werden zum Preisen Gottes berufen: ‚Lobsinge meine Seele dem Herrn, und alles was in mir ist, seinen heiligen Namen‘[7], und ebenso zur Befolgung seines Gesetzes: ‚Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner

[1] Levana § 38.

[2] In der Schrift: ‚Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige?‘ Berlin 1862, 40.

[3] Mt 5, 6; vgl. Ps 41, 2; 35, 9. [4] Ps 83, 3. [5] Ps 6, 26.

[6] Dn 9, 23: *ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν*, vir desideriorum.

[7] Ps 102, 1: Omnia quae intra me sunt, *πάντα τὰ ἐντός μου*.

Digitized by Google

ganzen Seele und aus allen deinen Kräften.'[1] In Gottesfurcht und Gesetzestreue faßt der Prediger das ganze Innenleben zusammen: ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch.'[2] So ausdrücklich fordert keine der idealen Aufgaben des Menschen sein ganzes Wesen in ihren Dienst wie die Religion, die sich auch darin als die Wurzel bezeugt, aus der jene entspringen. So wirkt sie auch gestaltend über das Innere hinaus: ‚Des Menschen Glauben prägt in seinem Tun sich aus, Formt seine Züg' und blickt aus seinem Aug' heraus; Sein Glaube ist's, der ihn aufrichtet oder bückt, Zum Himmel ihn erhebt, zu Boden niederdrückt' (Rückert).

Das Erhebende des Glaubens und das Niederdrückende des Unglaubens bestätigen auch ‚die Jahrbücher der Geschichte', wie sich dies Goethe aufdrängte, welcher schrieb: ‚Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt; alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.'[3] Daher konnte er den Konflikt des Unglaubens und Glaubens ‚das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind', nennen.

3. Wie der Wissenstrieb, der Schönheitssinn, die sittliche Anlage, so wird auch der religiöse Zug aktuiert durch Belehrung, Erziehung, Erfahrung, Selbsterleben. Wie jene Triebe entwickelt er sich dadurch, daß er Anteil erhält an dem Gute, worauf er hingeordnet ist, an Gott. Aber dieses Gut ist anderer Art als die Ideen des Wahren, Schönen und Guten; das religiöse Bewußtsein kann nicht anders, denn Gott als persönlich, als weise, gerecht, barmherzig usw. zu fassen, wohl überpersönlich wie jene Güter im Vergleiche zur menschlichen Persönlichkeit, aber doch wie diese denkend und wollend in einer Vollkommenheit, von der das menschliche Denken und Wollen nur ein schwaches Abbild ist. An jenen Ideen sucht der Mensch Anteil, an Gott kann er ihn nur suchen, wenn dieser ihn gewährt. So ist die Aktuierung des religiösen Zuges nicht bloß an die vorher genannten Vermittlungen geknüpft, sondern an Gottes Wirken in der Seele, an eine göttliche Mitteilung, Offenbarung, Weisung, Gesetzgebung.

---

[1] Dt 6, 5; vgl. Mt 22, 27: *καρδία*, *ψυχῆ* und *διανοία*; Mk 12, 33, wo *ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, συνέσεως, ψυχῆς* und *ἰσχύος*; Lk 10, 27, wo *καρδία, ψυχή, ἰσχύς* und *διάνοια* zusammen genannt werden.

[2] Prd 12, 13, nach anderer Übersetzung: das macht den Menschen vollkommen.

[3] ‚Alttestamentliches' in den Noten und Abhandlungen zum ‚Westöstlichen Divan'.

Digitized by Google

Alle Religionen verehren Gott, die heidnischen eine Mehrheit göttlicher Wesen, als Schöpfer, Wohltäter, Lehrer, Gesetzgeber und führen darum die Anfänge der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit, der Lebensordnung auf diese höchste Macht zurück. Alle Religionen lehren aber auch, daß die göttlichen Gaben allgemeine, für das ganze Menschengeschlecht bestimmte, ihm seit seinem Ursprunge von einem Menschenpaare zu teil gewordene sind[1]. Die Religion ist die Ausstattung des Menschengeschlechts mit übernatürlichen Gütern und ist ihrem Wesen nach eine, aber zu einer Mehrheit auseinandergegangen, weil diese Güter durch Anschmelzung nationaler Elemente differenziert wurden; so in der alten Heidenwelt, wo sich die Urreligion in unabsehbar viele nationale und lokale Kulte zersplitterte, denen allein die Religion des Alten Testaments als befugte Bewahrerin des Glaubens gegenüberstand. Sie hat im Christentume ihre Vollendung gefunden, und dieses öffnet sich der ganzen Menschheit; in der Kirche haben die dem Menschengeschlechte bestimmten übernatürlichen Güter ihren angemessenen Träger erhalten, das Christentum ist die Vollreligion, zu der sich die andern wie Anläufe oder Nebenschößlinge verhalten.

4. Durch die Religion wurde dem menschlichen Geiste das Verständnis für die idealen Güter allererst erschlossen; sie stand an der Wiege der Wissenschaft, der Kunst, der Sitte, der Rechtsbildung, und bei gesunder Entwicklung bewahren diese Errungenschaften der forschenden, gestaltenden und handelnden Vernunft den Zusammenhang mit der Religion. Es gilt von ihnen der Spruch der Pythagoreer: ‚Bewurzelt in Gott und aus ihm entsprossen, wollen wir an dieser Wurzel festhalten; von ihrem Ursprunge losgelöst, trocknen die Bäche ein und faulen die Pflanzen.' ‚Die Wurzel des menschlichen Daseins' nennt Aug. Wilh. Schlegel die Religion und bemerkt: ‚Wäre es dem Menschen möglich, alle Religion, auch die unbewußte und unwillkürliche, zu verleugnen, so würde er ganz Oberfläche werden und kein Inneres mehr haben.'

Damit ist die Beziehung der Religion zum Gemüte angedeutet. Sie verinnerlicht alles Erleben, sie gibt dem Weben des Gemütes Tiefe und Weihe, sichert ihm die Wärme der Empfindung, die Treue des Gedenkens; sie vollendet die humane Teilnahme an allem Menschlichen, indem sie es in einen höchsten Zusammenhang einrückt; bei ihr ist ein Schatz von ‚großen Gedanken' und von Gefühlen hinterlegt, wie sie ein ‚reines Herz' beglücken. Die Religion weist uns in das Innere, aber bewahrt uns vor törichtem Selbstgenusse, indem sie das Selbst mit einem Inhalte erfüllt, dem gegenüber es sich klein erscheint. Ein Spruch der Mystiker des Mittelalters sagt: Ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora.

[1] Vgl. Logik § 3, 4: Das Allgemeine in der Religion.

Digitized by Google

Ein religiöses Gemüt ist vor der Überschätzung der Pflichterfüllung bewahrt, weil es ein Besseres kennt als diese. ‚Wie über dem höchsten Gebirge noch hoch der Adler schwebt, so über der schwer ersteigbaren Pflicht die rechte Liebe.‘[1] Für diese Gesinnung fällt die Pflichterfüllung zu Gottes Ehre mit dem Suchen des eigenen Heiles zusammen: das Gute tun um des Guten willen und es tun für das ewige Leben ist eines und dasselbe, weil das Gute und das Heil, die Liebe und die Hoffnung auf Gott als das eine Ziel hinweisen.

Die Gemütsruhe, die Harmonie des Innern wird im religiösen Empfinden zum Frieden Gottes verklärt, ‚der allen Begriff übersteigt‘[2]: die Befriedigung, in welcher alle unsere Strebungen ihren Einigungs- und Ruhepunkt gefunden haben, nach der Bestimmung der Scholastiker die unio appetituum, in qua desideria nostra conquiescunt in uno.

5. Für das Vernunfthandeln ist es nicht gleichgültig, ob es nur als Betätigung der sittlichen Naturanlage gefaßt wird oder als Erfüllung der uns von Gott gesetzten Bestimmung, ebensowenig, ob das höhere und niedere Strebevermögen als Vernunft und Sinnlichkeit oder als Geist und Fleisch, spirituelles und materielles Streben verstanden wird[3]. Die Stimme des Gewissens klingt minder eindringlich, wenn es nur von gut und böse zu sagen weiß, als wenn es von Gottes Gebot und von der Sünde spricht, und der Gedanke zur inneren Macht wird, den schon der alte Denker ausgesprochen hat: ‚Gott ist dir immerdar nahe und in dir, eine geheiligte Macht in uns belauscht und bewacht, was sich in uns Gutes und Böses regt.‘[4] Das natürliche Sittengesetz erhält durch das göttliche, übernatürliche Gesetz seine Bestätigung und Ergänzung: es schließt den Irrtum aus, es greift in das Innerste des Menschen und bestimmt seine Gesinnung, während alle menschlichen Gesetze sich nur an äußere Handlungen halten können. Zur Feststellung der Wahrheit, zur Sicherung der Treue muß die bürgerliche Gesellschaft über ihr Gebiet hinaus in das der Religion greifen, indem sie den Eid, den spirituellen Ausdruck der Gewißheit[5], anordnet. Der Lebensordnung, zu welcher die Religion den Grund gelegt hat[6], gewährt sie dauernd die sichersten Stützen, und Ciceros Wort gilt für alle Zeiten: ‚Ich weiß nicht, ob mit

---

[1] Jean Paul, Levana § 36.

[2] Phil 4, 7: Pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, *ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ, ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν.* [3] Vgl. Einl. IV 3 2.

[4] Seneca, Epist. 41, 1: Prope est a te deus, tecum est, intus est: sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos.

[5] Die sinnliche Gewißheit ist in Versicherungen, wie: ‚So wahr ich hier stehe‘ u. a. ausgedrückt, die intellektuelle in Wendungen, wie: ‚So wahr zweimal zwei vier ist‘ u. a. [6] Oben § 23, 4.

Digitized by Google

der Aufhebung der Gottesfurcht nicht auch Treue und Glaube und der Verband des menschlichen Geschlechtes und die höchste, einzige Tugend, die Gerechtigkeit, aufgehoben würden.'[1] Darum nennt er die religiösen Pflichten allen andern voran: ‚Die ersten Pflichten schulden wir den unsterblichen Göttern, die zweiten dem Vaterlande, die dritten den Eltern und dann stufenweise den übrigen.'[2] Altar und Herd, Tempel und Heimat galt den Römern als Inbegriff der im Kampfe zu schützenden Güter[3]. Die Religion fügt zu den natürlichen Sozialverbänden, Haus, Heimat und Vaterland, einen höheren hinzu, welcher die Menschen enger zusammenschließt als jene. Der Ausdruck für die innigste Vereinigung: ein Herz und eine Seele, stammt aus dem Neuen Testament[4], wo auch die organische Einheit der Gläubigen in verschiedenen Symbolen, dem Weinstocke, dem lebenden Körper u. a. zur Anschauung gebracht wird[5]. Auch der Begriff des Berufs, der Stelle, welche der Einzelne in dem gottgesetzten Ganzen einzunehmen hat, hat dort seinen Ursprung[6].

Die Religion setzt auch dem Tugendstreben höhere Ziele und gibt ihm die rechte Weihe. Die Weisheit vollendet sich im Glauben und in der Hoffnung, die Selbstbeherrschung in der Reinheit, welcher der Leib als Tempel Gottes gilt[7], der Starkmut in der Glaubenstreue, deren Palme die Märtyrer errungen haben, die Gerechtigkeit in der Liebe, Opferfreudigkeit und der ihr entstammenden Selbstlosigkeit; den Tugendstolz bannt die Demut, welche den Egoismus in der Wurzel faßt. Über religiöse Charakterbildung sagt ein sonst weltlich gesinnter Menschenkenner: ‚Die Charaktere, die man hochachten kann, sind seltener geworden; wahrhaft hochachten kann man nur, was nicht sich selbst sucht. Ich muß gestehen, selbstlose Charaktere dieser Art in meinem ganzen Leben nur da gefunden zu haben, wo ich ein festgegründetes religiöses Leben fand, ein

---

[1] De nat. deor. 1, 2, 4: Haud scio an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus, iustitia, tollatur.

[2] De officiis 1, 45: Prima officia diis immortalibus, secunda patriae, tertia parentibus, deinceps gradatim reliquis debentur.

[3] Liv. 1, 30: Pro aris focisque et deum templis ac solo, in quo nati essent, dimicandum.

[4] Act. 4, 32: Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una, ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία. Wie die Andacht zusammenschließt, so erhöht sie sich durch die Gemeinschaft, vgl. Schillers Worte: ‚Der Glaube aller stärkt den Glauben; Wo Tausende anbeten und verehren, Da wird die Glut zur Flamme, und beflügelt Schwingt sich der Geist in alle Himmel auf', und Uhlands ‚Schäfers Sonntagslied': ‚O süßes Graun, geheimes Wehn, als knieten viele ungesehn und beteten mit mir.'

[5] Jo 15, 1 f. 1 Kor 12, 12 f. Eph 4, 11 f. Röm 12, 4 f.

[6] Zunächst als Beruf, Berufung, vocatio, κλῆσις, in der Gemeinde verstanden (1 Kor 7, 20 und sonst).

[7] Röm 12, 1.

Digitized by Google

Glaubensbekenntnis, das einen unwandelbaren Grund hatte, gleichsam auf sich selbst ruhte, nicht abhing von der Zeit, ihrem Geiste, ihrer Wissenschaft.'[1]

6. Vernunfterkenntnis und Wissenschaft sind mit der Religion verschränkt durch die Idee der Weisheit, welche dem Streben nach Wahrheit die Richtlinien gibt[2]. Sie weist auf die göttlichen Dinge hin wie auf die menschlichen, fordert wie die Religion die Bewährung im Leben und teilt mit ihr die Pietät in der treuen Bewahrung der Güter der Erkenntnis. Die weisheitsmäßige Erkenntnis ist zugleich glaubensförmig, der Welt und Überwelt zugewendet, wie dies Rückerts Spruch einschärft: ‚Weltweisheit ist ein Wort, hat weder Sinn noch Kraft: Der Weisheit höchster Hort ist Gotteswissenschaft; Weltweisheit aber soll, damit sie Sinn erhält, Die Weisheit Gottes nur im Spiegel schaun der Welt.' Was von der Weisheit gilt, hat auch für die Philosophie Geltung: ‚Studiere nur, und raste nie, Du kommst nicht weit mit deinen Schlüssen; Das ist das Ende der Philosophie, Zu wissen, daß wir glauben müssen' (Geibel).

Wie das Gemüt, vom Äußeren ausgehend, dieses erst recht verinnerlicht, wenn es zum Höheren fortschreitet[3], so hebt die Erkenntnis von der sinnlichen Welt an, blickt in deren innere Prinzipien ein und wird dadurch auf die höchsten Prinzipien geführt. Der hl. Thomas von Aquin drückt dies mit den Worten aus: ‚Die Sinnendinge führen, wenn wir sie begriffen haben, auf das Begreifliche der göttlichen Dinge.'[4] Dieses Begreifliche nennt er aber ‚die Vorhut des Glaubens', praeambula fidei, welcher selbst die credenda fidei, die Glaubenswahrheiten ergreift. Es ist vernünftig, zu glauben, aber die Vernunft erschöpft nicht den Glauben; es ist gottgefällig, zu forschen, aber nicht das Forschen allein macht gottgefällig.

Das Sinnenleben webt ganz in der Gegenwart; der Erinnerung ist es gegeben, die Vergangenheit festzuhalten, dem Willen, in die Zukunft zu greifen; Vernunft und Gemüt erheben sich bis zu außerzeitlichen Werten, aber erst im Glauben und Hoffen ergreift die Seele das Ewige. So gibt die Religion auch die höchste Auffassung der Seele, indem sie sie als unsterblich begreifen macht: ‚Die Kraft, die schöpferisch den Schöpfer preist, Die denkt und dichtet, sie kann nicht zerstieben; Sie schwindet nicht hinüber in das Nichts, Sie schaffet droben in dem Reich des Lichts.'

---

[1] Goethe an Rat Schlosser. [2] Oben § 21, 3 4. [3] Oben 4.

[4] Quaestiones disputatae. De veritate 10, 6: Sensibilia intellecta manuducunt ad intellegibilia divinorum.

Digitized by Google

Philosophische Propädeutik

für

den Gymnasialunterricht und das Selbststudium

bearbeitet von

Dr Otto Willmann,
k. k. Hofrat, Universitätsprofessor i. P.

Zweiter Teil:

Empirische Psychologie.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1904.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

From the library of
Doctor Ernst Bergmann
Leipzig
Purchased in 1925

Digitized by Google

In der **Herder'schen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Philosophische Propädeutik

für den

Gymnasialunterricht und das Selbststudium.

Von Dr **Otto Willmann.**

Zwei Teile. gr. 8°

Erster Teil: Logik. (IV u. 132) *M* 1.80 (*Kr.* 2.20 ö. W.); geb. in Leinwand *M* 2.20 (*Kr.* 2.70)

Mit Erlaß des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht in Wien vom 15. Juli 1901 Z. 13726 ist dieses Buch zum Lehrgebrauche an Gymnasien mit deutscher Unterrichtssprache allgemein zugelassen.

Zweiter Teil: Empirische Psychologie. (IV u. 172) *M* 2.40 (*Kr.* 2.80 ö. W.); geb. *M* 2.90 (*Kr.* 3.40 ö. W.)

„Ein neues, originelles, wohldurchdachtes Lehrbuch der Logik für den Gymnasialunterricht ist jedenfalls eine verdienstliche Arbeit. Desto mehr aber sind wir meines Erachtens dem Verfasser zum Danke verpflichtet, wenn es ein so hervorragender Denker und Pädagoge ist wie O. Willmann. Nach meiner Meinung eignet sich das Buch sehr gut für den Schulgebrauch. Der Verfasser macht den Schüler mit der aristotelischen Logik bekannt, indem er sich an die schon im Organisations-Entwurfe gegebene Weisung hält. Während aber das dort zu späterer Verwendung empfohlene Büchlein Trendelenburgs allzu große Schwierigkeiten darbietet und den Bedürfnissen der Schuljugend nicht angepaßt ist, hat es der Verfasser verstanden, den Lehrstoff in eine für die Schüler verhältnismäßig leicht faßliche Sprache zu übertragen. . . . Es ist weiterhin dem Verfasser gelungen, die Fehler zu vermeiden, von denen die übrigen in den österreichischen Gymnasien mit deutscher Unterrichtssprache in Gebrauch stehenden Lehrbücher der philosophischen Propädeutik nicht freizusprechen sind. . . . Die an passenden Stellen eingestreuten historischen Angaben werden nicht verfehlen, lebhaftes Interesse für die Geschichte der griechischen Philosophie bei der Jugend zu erwecken; die zahlreichen, wohlangebrachten Zitate und Beispiele werden ihren Gesichtskreis erweitern und ihre Sprachkenntnis fördern. Überhaupt scheint mir das Lehrbuch seine Aufgabe sehr gut zu erfüllen und den Weisungen der Instruktion vom Jahre 1900 zu entsprechen."
(Zeitschrift für die österr. Gymnasien, Wien 1902, Heft 8/9.)

„. . . Es ist ein reicher Schatz der feinsten Beobachtung, geistreicher Einzelgedanken in sorgfältigster sprachlicher Ausfeilung in dem Buche niedergelegt, wie sich all dies nur in langjähriger, liebevoller Arbeit ergibt und endlich zu einem Ganzen zusammenschließt. . . . Freuen wir uns, daß die seit anderthalb Jahrzehnten kräftig in Fluß gelangte, früher so traurig versumpfte Propädeutikfrage wieder einen wertvollen Beitrag zu ihrer Lösung empfangen hat, und wünschen wir, daß eine möglichst große Zahl von Lehrern dem Verfasser ihren Dank dadurch bezeigt, daß sie einmal mit seinem Lehrbuche den Versuch in der Schule selbst wagt."
(Österr. Mittelschule, Wien 1901, 4. Heft.)

„. . . Wenn demnach das Problem darauf hinausläuft, einen praktischen Lehrgang zu finden, der dem Bildungsstande des oberen Gymnasialschülers angemessen ist, so bin ich hier an dem Punkte angelangt, den die Überschrift dieser kurzen Besprechung zeigt: das rechte Lehrbuch ist jetzt vorhanden! Willmanns Logik erfüllt in ganz überraschender Weise die Wünsche, welche mir und wahrscheinlich auch vielen andern als nebelhafte Gestalten unklar vorschwebten und hier plötzlich greifbares Ereignis geworden sind. Der Herr Verfasser, der ganz kürzlich das 25jährige Jubiläum des von ihm geleiteten pädagogischen Seminars an der Universität Prag feiern durfte, hat mit diesem Buche aufs neue, wie schon einmal vor langen Jahren, ein Meisterwerk und Musterwerk für den höheren Unterricht geliefert, für welches ihm jeder Schulmann im Herzen aufrichtig dankbar sein muß. Da das ganze Geheimnis eines guten Unterrichtsganges darin besteht, dem Schüler Interesse einzuflößen, also Spannung zu erregen und zur rechten Zeit die Lösung zu bringen, den jungen Menschen nicht tagelang im Nebel der Abstraktionen herumzuführen,

Digitized by Google

sondern durch häufige Sonnenblicke die Gegend erhellen zu lassen, so kam es vorzüglich darauf an, den trockenen Schematismus zu umkleiden und insbesondere den Eingang in die scheinbar so monotone Landschaft freundlich und möglichst heiter zu gestalten. Und das ist ihm wohl gelungen, und zwar dadurch, daß er ‚das psychologische und das historische Moment gleichsehr zur Geltung zu bringen' verstanden hat, wie er selbst in dem kurzen Begleitworte für die Lehrer sich ausdrückt. In dieser geschickten Verflechtung des historischen und des psychologischen Momentes erblicke ich den Hauptvorzug des Buches vor allen mir bekannten früheren; dieser Weg führt ganz unmerklich den Schüler mittelst präziser und ganz schlichter Darlegung an den richtigen Aussichtspunkt, der ihm durch das nun plötzlich auftretende Schlagwort der neu gewonnenen Einsicht eröffnet wird.... Es ist nicht meine Absicht, auf den Inhalt des Buches im einzelnen einzugehen, zu dessen Kenntnisnahme ich hiermit nachdrücklichst auffordern möchte. Denn da ich die Hoffnung nicht aufgeben mag, es werde der Unterricht in der philosophischen Propädeutik bei der nächsten Gelegenheit zurückerobert werden, so glaube ich auch fest, daß Willmanns Buch die Reihen der Parteigänger für diese gute Sache erheblich zu verstärken geeignet ist. Man muß das Buch schon selber lesen, um eine genaue Vorstellung von seiner hervorragenden Brauchbarkeit zu gewinnen...."
(Lehrproben u. Lehrgänge aus der Praxis der Gymnasien u. Realschulen, Halle 1901, Heft 70.)

„... Abgesehen von dem Nutzen des Buches für die Schule, ist es für jeden Freund der Philosophie ein wahrer Genuß, die Elemente der wahren Wissenschaft so kurz und faßlich und doch so tief begründet zusammengestellt zu sehen.... Solch ein Buch konnte eben nur der Verfasser der ‚Geschichte des Idealismus' schreiben. Ich glaube nicht zu viel gesagt zu haben, wenn ich behaupte: Wir haben damit das Ideal einer propädeutischen Logik verwirklicht."
(Philosophisches Jahrbuch, Fulda 1902, 2. Heft.)

„... Das Lehrbuch Willmanns unterscheidet sich von andern ähnlichen Lehrbehelfen in der Anordnung des Stoffes ziemlich stark, wie dies bei der Arbeit eines so selbständigen Denkers nicht überraschen darf. Es zerfällt in vier Abschnitte mit den Überschriften: die Denktätigkeiten, die Denkformen, die Denkgesetze, die Denkoperationen. Was dies Buch vor allen ähnlichen auszeichnet nach der Ansicht des Rezensenten, ist die Rücksichtnahme auf die geschichtliche Entwickelung der Logik als Wissenschaft und die sorgfältige Aufzeichnung der Terminologie sowie deren Erklärung mit dem Hinweis auf die griechische und lateinische Grundlage, wie es eben dem Gymnasium besonders angemessen ist. Den scholastischen Schlußformen wird kein großer Spielraum eingeräumt. Beispiele werden viele sehr zweckmäßige gegeben; daß darunter solche vorkommen, die dem theologischen Gebiete angehören, ist kein Nachteil...."
(Gymnasium, Paderborn 1902, Nr 9.)

„... Der Inhalt des Buches gliedert sich in vier Abschnitte: die Denktätigkeiten, die Denkformen, die Denkgesetze und die Denkoperationen. Die Eigenart des Werkes besteht nun darin, daß, während der oben genannte allgemeine Gesichtspunkt beachtet wird, Verfasser überall auch auf diejenigen Stellen aus den Schriften der Alten, namentlich des Aristoteles zurückgeht, welche sich auf die behandelten Denkgesetze und Denktätigkeiten beziehen. Und zwar erscheinen jene Stellen als Anmerkungen zu der zusammenhängenden Darstellung. Was das Buch recht praktisch erscheinen läßt, das ist die Bezugnahme auf das dem Schüler aus den verschiedensten Wissenskreisen bereits Bekannte und die Anführung leicht verständlicher Beispiele.... Verfasser ist ein gründlicher Kenner und dabei ein praktischer Mann, das zeigt sein ganzes Werk. Für Österreich, wo der philosophischen Propädeutik auf den höheren Schulen ein ziemlich breiter Spielraum gelassen ist, ist dasselbe gewiß auch als Schulbuch ganz am Platze...."
(Zeitschrift für das Gymnasialwesen, Berlin 1902, Nr 8/9.)

„... Das Buch empfiehlt sich schon durch seine schlichte äußere Erscheinung, vor allem aber durch seinen Verfasser, und, was der Name des Autors schon voraussehen läßt, durch die Gediegenheit seines Inhaltes.... Stofflich hält sich Willmanns Logik im großen und ganzen an das in den Büchern dieser Art gebräuchliche Ausmaß. Der erste Abschnitt beschäftigt sich mit den Denktätigkeiten, der zweite mit den Denkformen, der dritte mit den Denkgesetzen und der vierte mit den Denkoperationen.... Die Behandlung dieser Stoffe zeichnet sich durch eine Reihe von Vorzügen aus. Wie es dem historischen Sinne des Philosophen Willmann eigen ist, geht die vorliegende Logik bis zu den Quellen des Altertums zurück und läßt auch die Arbeiten der mittelalterlichen Denker nicht abseits liegen. Daher finden wir im Zusammenhange der Abhandlungen und in den Bemerkungen häufig die Gedanken und Worte eines Aristoteles und Plato, und auch dem hl. Thomas von Aquin wird nicht die gebührende Berücksichtigung versagt. Ein zweiter Vorzug der Logik Willmanns ist darin gelegen, daß sie sich mit den mannigfaltigsten Wissensgebieten in Beziehung setzt. Dadurch wird sie nicht bloß für den philosophisch-spekulativen Kopf, sondern auch für den Theologen, Juristen, Philologen, Mathematiker usw. anregend.... Ein dritter Vorzug liegt auf sprachlicher Seite. Der deutsche Ausdruck ist durchweg kurz und bündig, verliert aber dabei nirgends die erforderliche Klarheit und Deutlichkeit. Der Erklärung und Deutung der deutschen, griechischen und lateinischen Kunstausdrücke wird eine solche Gründlichkeit und Sorgfalt zugewendet, wie dies bei keiner der gangbaren Darstellungen der Logik der Fall ist. Wer Willmanns Logik studiert, wird nicht bloß im logischen Denken, sondern auch im Gebrauche der Sprache trefflich geschult...."
(Christl. Schul- u. Elternzeitung, Wien 1901, Nr 11.)

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 054870487

Digitized by Google